Moraltheologie,

oder

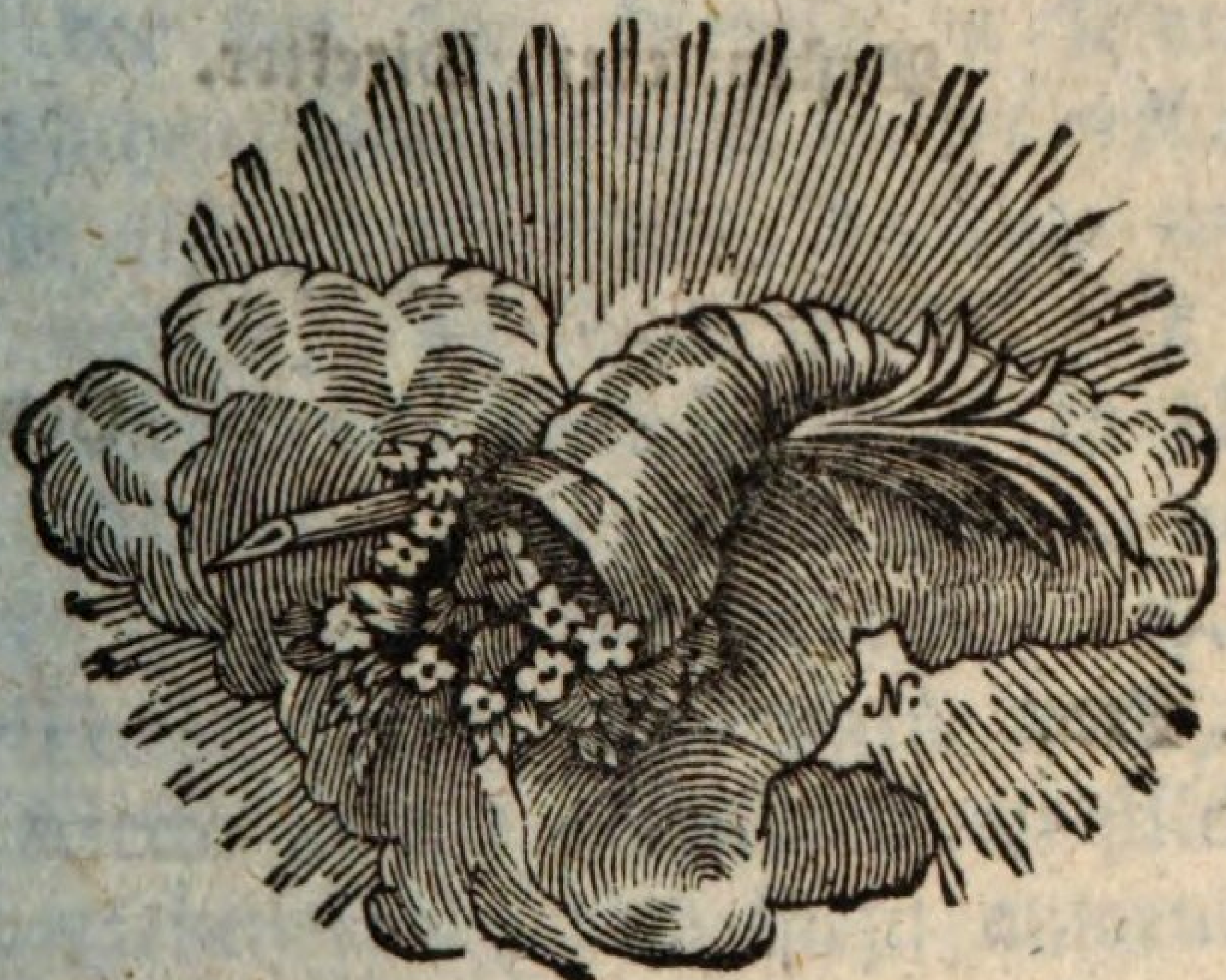
Theologische Moral,

vorzüglich

zum Gebrauche für seine Vorlesungen

von

Sebastian Mutschelle.



Erster Theil,

allgemeine Moral.

München 1801.

bey Joseph Lentner.

Bayer. Staats-
Bibliothek
München

Nro. 1831.

Moraltheologie 2c. von S. Mutschelle. 1ter Theil.

Imprimatur.

München am 22ten Sept. 1800.

Chrfl. Bücherzensur-Spezialcommission.

Westenrieder, Direktor.

Von Bube.

Reg. Fol. 210.

Bayer. Staats-
Bibliothek
München

Vorrede.

Was ich hier liefere, ist nicht ein so vollständig und ausführlich bearbeitetes Werk über Moraltheologie, das sich überall von selbst erklärt, sondern ein kurzer doch nicht ganz magerer Entwurf derselben, der bey den öffentlichen Vorlesungen durch mündlichen Vortrag noch weiter erklärt wird. Man würde also unrecht thun, da alles im Buche finden zu wollen, wo man vieles nur aus der mündlichen Erklärung schöpfen, und in dieser finden kann. Für diese bleibt nebst andern vorzüglich aufbewahrt, zu zeigen, wie ferne das, was in der Schule wissenschaftlich vorgetragen wird, in und außer der Kirche in den populären christlichen Unterricht übergehen solle, und hiezu anwendbar sey.

Das Eigne dieses Entwurfes in Rücksicht des Inhaltes besteht darinn, daß die Ceremoniál- und Ritualgesetze von den eigentlichen Moralgesetzen getrennt, und nur letztere allein in diese Moraltheologie aufgenommen worden, wo dagegen erstere einem besondern Unterrichte vorbehalten bleiben. Diese Trennung macht es, so viel ich ein-

 sehe,

sehe, allein möglich, die Moraltheologie nach einer bessern, mehr wissenschaftlichen Methode zu bearbeiten, und in den Vortrag derselben mehr Ordnung und festen Zusammenhang zu bringen, als gewöhnlich bisher dürfte geschehen seyn: eben darum macht sie mir's aber auch nöthig, da ich kein hiezu schickliches Buch zum Gebrauche der Vorlesungen kenne, ein eignes zu liefern. Aus eben derselben Absonderung läßt sich noch die Schicklichkeit einsehen, die Liturgie oder den Unterricht in den Ceremonial- und Ritualgesetzen, die sich so vielfältig auf den äußern lateinisch-kirchlichen Gottesdienst beziehen, zwar in lateinischer Sprache, dagegen die Moraltheologie oder den Unterricht in den eigentlichen göttlichen Moralgesetzen in der Muttersprache zu geben, weil er auch bey dem populären Unterrichte in und außer der Kirche in eben derselben muß benützt werden. Noch ein Mehrers über diese Absonderung wird man in der nachfolgenden Einleitung finden.

Uebrigens ist dieser Entwurf ein erster Versuch in seiner Art, und ich wage es gar nicht, zu hoffen, daß er so vollkommen seyn werde, als ich wünsche. Es bleibt mir da nichts übrig, als das aufrichtige Bestreben, die Unvollkommenheiten immer mehr zu bemerken, und die bemerkten, bis etwa zu einer neuen Auflage oder Umarbeitung dieses Werkes, einstweilen so viel als möglich, beym mündlichen Vortrage zu heben.

Ein-

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Einleitung.

1.

Moraltheologie deutet als Theologie auf eine Lehre und Kenntniß von Gott, als Moral auf eine Lehre und Kenntniß von Moral= oder Sittengesetzen. Werden beyde miteinander, die Sittenlehre mit der Lehre von Gott in Eines verbunden — so wie diese Verbindung der beyde befassende Name Moraltheologie andeutet —; welcher Art mag wohl diese Verbindung seyn?

Entweder ist die **Lehre von Gott** die Hauptsache, und wird so vorgetragen, in wieferne sie sich auf die **Morallehre** gründet, oder darauf bezieht. Diese könnte dann ganz eigentlich **Moraltheologie**, eine auf **Moral** gegründete, oder sich hierauf beziehende Theologie heißen.

Oder es ist die **Moral= oder Sittenlehre** die Hauptsache, und wird so vorgetragen, in wieferne sie sich auf die **Lehre von Gott** gründet oder bezieht. Diese könnte dann eigentlich **theologische Moral**, eine

eine auf Theologie, auf die Lehre von Gott gebaute oder sich beziehende Moral= oder Sittenlehre heißen.

2.

Welche von dieser doppelten Verbindungsart der Gotteslehre mit der Sittenlehre mag nun bey unserm Vortrage der Moraltheologie Platz haben? Nicht die erste; denn bey diesem Vortrage ist's nicht Hauptsache für uns, zu lehren, was Gott, sondern was Pflicht und Gesetz für uns sey.

* Außerdem läßt sich aber ganz wohl eine solche Lehre und Kenntniß von Gott denken, die sich auf die Morallehre gründet, oder, so ferne sie zur Stärkung des Menschen in der Moralität und Tugend beyträgt, sich darauf bezieht. Nur ist sie nicht das, was in der Moraltheologie, sondern vorzüglich in der philosophisch= oder theoretisch theologischen Religionslehre abzuhandeln kömmt; was von jener vorausgesetzt, und daher, in wie weit sie derselben bedarf, nur kurz wiederholt oder berührt wird.

3.

Da bey der Moraltheologie, die sich mit dem Vortrage göttlicher Moralgesetze beschäftigt, aus obigen zweyen Verbindungsarten zwischen Moral und Theologie (1) die erste nicht Platz findet, (2) so muß die zweyte Statt haben: nämlich so, daß in derselben zwar nicht eine Theologie, eine Lehre und Kenntniß von Gott, die sich auf die Moral, wohl aber eine Moral oder Sittenlehre vorkomme, die sich auf die Lehre und Kennt=

niß von Gott gründet oder bezieht. — Ich sage: gründet, oder bezieht. Denn es steht noch zu bestimmen, ob Beydes, oder nur Eines, und welches Platz habe.

4.

Kann die Moral oder Sittenlehre, die Lehre und Kenntniß von dem, was Moralgesetz, was gut oder böse, gebothen oder verbothen sey, sich ursprünglich auf die Lehre von dem, was Gott sey, was er gebiethe oder verbiethe, gründen? — Nein! denn um sicher die Kenntniß der Moralgesetze, und meine Obliegenheit, sie zu befolgen, aus der Kenntniß und Kundmachung, aus dem Gebothe oder Verbothe Gottes herzuleiten, muß ich ja schon zum voraus wissen, daß Gott ein durchaus moralisch guter, heilig gebiethender, in seiner Kundmachung wahrhaftiger Gott sey. Dieß ist aber nur dann möglich, wenn ich wieder schon zum voraus richtige Begriffe und Kenntniß von dem, was moralisch gut oder böse, was heilig oder unheilig sey, habe.

Auch muß man, um moralisch gut zu seyn — wie wir nachher hören werden — das Gute aus Achtung für dasselbe thun, das Böse aus Abscheu gegen dasselbe meiden, welches nicht möglich wäre, wenn man nicht, was gut oder böse wäre, selbst einsähe, indem man nicht achten oder verabscheuen kann, was man nicht kennt. Selbst Gott sollen wir gehorchen aus Liebe und Achtung, und können ihn nur lieben und achten wegen des moralisch Guten und Heiligen, das in ihm ist.

Wir

Wir müssen also wieder zum voraus wissen, was moralisch gut oder heilig sey.

* Dadurch wird nicht behauptet, daß nicht, selbst in Rücksicht der eigentlichen Moralgesetze, Gottes besondere Belehrung und Offenbarung unserer Vernunft zu Hülfe kommen, sie veranlassen und wecken könne, in manchen das Gute und Böse zu unterscheiden, wo sie sich lediglich selbst überlassen, zu dieser Einsicht sich nicht so leicht oder so bald erhoben hätte. Indeß wenn mir jemand einen Gegenstand näher rückt, ihn von der zum Ueberschauen vortheilhaften Seite darstellt, und mich zur Anstrengung meiner Sehkraft und Aufmerksamkeit reizt, so ist's doch immer mein eignes Auge, das ihn schaut und kennt, und diese Kenntniß macht's mir möglich, daß ich ihn für werth oder unwerth halte, liebgewinne oder verabscheue.

5.

Steht in der **Moraltheologie** die **Moral** mit der **Theologie** gleich in keiner solchen Verbindung, daß jene auf diese sich ursprünglich gründe, so muß sie doch in einer solchen stehen, daß sie sich darauf beziehe, und darauf Rücksicht nehme; weil sonst Moral ohne alle Verbindung mit der Theologie, und eben darum keine **Moraltheologie** wäre.

Welches ist nun aber diese Beziehung, welches diese Rücksicht, die Moral- oder Sittenlehre auf die Lehre und Kenntniß von Gott (Theologie) nehmen kann, um ihren Namen, **Moraltheologie**, zu tragen?

Erstens betrachtet sie die Moralgesetze, auch diejenigen, die schon aus dem Naturlichte der Vernunft als solche einleuchten, noch **von einer andern Seite**, nicht nur als Natur= und Vernunft= sondern als Gottesgesetze. Denn Gott ist es, der uns diese Vernunft gab, und uns durch sie diese Gesetze von **innen offenbart**: Gott ist es, der kraft seiner Heiligkeit nothwendig will, daß man thue, was sich unsrer Vernunft als gut und pflichtmäßig, und daß man meide, was sich ihr als böse und pflichtwidrig darstellt: Gott ist es, der, wie jeder gütige und gerechte Gesetzgeber, mit der Befolgung dieser Gesetze Belohnung und Wohlseyn, mit der Uebertrettung derselben Strafe und Uebel verbindet.

Zweytens schöpft die Moraltheologie die göttlichen Moralgesetze nicht nur aus dem natürlichen Licht der Vernunft, sondern noch **aus einer andern Quelle**, die uns Gott geöffnet hat, nämlich aus der Lehre Jesu. Denn Gott ist es, der — wie dieß anderswo ausführlicher gezeigt wird — uns Jesum eigens dazu sandte, daß er uns sittlich gut zu seyn lehrte; Gott, der uns die Moralgesetze durch Jesum **von aussenher offenbart.**

Drittens stellt die Moraltheologie zur Stärkung des Menschen im beharrlichen Streben, gut zu seyn, nebst der schuldigen Achtung fürs heilige Moralgesetz noch besondere auf Gott sich beziehende Gründe,

als ein Gegengewicht gegen die Reize der Sinnlichkeit zum angenehmen Bösen auf, nämlich die göttlichen Verheißungen und Drohungen für ein künftig ewiges Leben.

6.

Die Moral vereinigt mit Theologie, mit der Lehre und Kenntniß von Gott, heißt also darum Moral- oder Sittentheologie, weil sie eine Sittenlehre ist, die alle moralischen Vernunftgesetze als Gottesgesetze betrachtet, die Moralgesetze noch aus einer andern göttlichen Quelle, als der bloßen Vernunft, schöpft, und zur Bestärkung im Guten noch besondere göttliche Verheißungen und Androhungen vorhält. Noch versichert sie den Menschen, daß ihm bey seinem redlichen Bestreben nach sittlicher Güte Gottes Beystand nicht entgehen werde, und ermuntert ihn, sich desselben auf alle die Weise, die uns Vernunft und Religion zeigt, werth und theilhaftig zu machen.

7.

Hieraus zeigt sich auch, wie sich die praktische oder **Moraltheologie** von der praktischen oder **Moralphilosophie** unterscheide. Diese kennt nur eine Kenntnißquelle der Moralgesetze, die **Vernunft**; jene nebst der Vernunft noch die **Lehre Jesu**.

Ich sage: **nebst der Vernunft**; denn diese darf von der Moraltheologie, als eine solche Quelle nicht ausgeschlossen werden. Diese soll ja, und kann nur

dann,

dann, wenn man diese doppelte Quelle benützt, wissenschaftlich, gründlich, und so viel möglich, vollständig gelehrt, auch kann nur dann die Absicht Gottes, der uns die Belehrung durch Vernunft und durch Jesum zum Gebrauche gab, erfüllt werden.

* Wenn ich die Lehre Jesu oder das Evangelium — unter dem ich die sämmtlichen Schriften des neuen Testaments verstehe — eine Kenntnißquelle für die Moraltheologie nenne, so rechne ich alles dazu, was sich auf diese Lehre gründet, alle von Jesu bestättigten Sittenregeln und Vorschriften des alten Bundes, jede untrügliche Auslegung der göttlichen Moralgesetze, die von der wahren Kirche durch ihre Vorsteher, Lehrer, und heiligen Väter herrührt. Davon ausführlich zu handeln kömmt der theoretischen Theologie und der Dogmatik zu.

8.

Die Moraltheologie, wie sie in der Schule gegeben wird, soll ein ordentlich wissenschaftliches Gebäude ausmachen. Es muß also darin alles aus gemeinschaftlich allgemeinen Grundsätzen hergeleitet, und nicht darein aufgenommen werden, was sich nicht daraus herleiten läßt. Dieß mag dann, wenn es gleichwohl Wahrheit ist, etwa zu einer andern Wissenschaft oder Lehre, als zur theologischen Morallehre gehören. Will man so etwas fremdes dennoch an diese anreihen, so heißt dieß, ihr Gebäude durch einen so heterogenen Theil nur verunstalten.

Hier dringen sich zwey Fragen auf:

Die erste: Wie hielt man es in dieser Rücksicht gewöhnlich bisher? — Meines Erachtens so, daß kein ordentlich wissenschaftliches Gebäude zu Stande kommen konnte.

Die zweyte: Wie soll man es künftig damit halten? — Ohnstreitig so, daß eines zu Stande kommen möge.

Diese doppelte Antwort auf diese doppelte Frage will ich nun theils zu begründen, theils zu erörtern suchen.

9.

Man hielt es bisher gewöhnlich mit dem Inhalte und dem Vortrage der Moraltheologie so, daß kein ordentlich wissenschaftliches Gebäude zu Stande kommen konnte. Denn man nahm darein zwar die eigentlichen natürlich-göttlichen Moralgesetze auf, die durch die Lehre Jesu und durch unsre eigne Vernunft als solche angekündigt und anerkannt werden.

Aber man fügte diesen **Vernunftgesetzen**, die eine **innere Gesetzgebung** der Vernunft für sich haben, noch ungemein viele andere bloß **positive** bey, die nur aus einer **äußern Gesetzgebung** herrühren, und erkennbar sind, und zwar theils göttliche theils menschliche, und diese letztern wieder theils aus der geistlich, theils aus der bürgerlichen Gesetzgebung. **Ceremonial-**

gesetze, die unmittelbar die Anordnung des äussern Gottesdienstes betrafen, standen in eben derselben Morallehre neben den Moralgesetzen, die unmittelbar die innere gute Gesinnung des Herzens zum Zwecke hatten.

Nach dieser Methode, so verschiedene ganz heterogene Theile in Moraltheologie aufzunehmen, konnte Letztere kein Ganzes werden, das inner den bestimmten Gränzen Einheit behaupten, und allgemeine Prinzipien aufweisen konnte. Es ward unter den Inhalt der Moralgesetze das Ceremoniäl- und Ritualgesetz, das zur Liturgie gehört, unter jenen der Naturgesetze das positive Gesetz aus dem göttlich und menschlichen, aus dem geistlich- und weltlichen Rechte hineingezogen. — Man suchte zwar auch ein Grundprinzip der Moralität (eine regulam primam moralitatis) aufzustellen; aber dieses, worauf sich die ganze Moraltheologie, um ein wissenschaftliches Ganzes zu seyn, hätte stützen müssen, konnte, wäre es auch noch so richtig gewesen, lediglich für die eigentlichen Moral- und Vernunftgesetze, für alles übrige aber nichts taugen, um solches in einem ordentlichen ineinander greifenden Zusammenhange daraus herzuleiten. Statt dessen begnügte man sich, alle diese so wenig zusammenstimmende Gegenstände unter wenige allgemeine Namen zu bringen, von denen man die Traktate hernannte, deren einer nach dem andern, oft keiner aus dem andern folgte, und jeder (manchmal auch noch jeder einzelne Theil desselben) wie auf einem abgeschnittenen Eilande stand.

Man

* Man sage ja nicht, die Hauptsache der Moraltheologie sey doch immer das göttliche Gesetz göttlichen Ansehens, und auf diesem ruhe am Ende doch auch alle moralische Gesetzgebung, und all schuldiger Gehorsam gegen dieselbe. — Antwort: Es gründet sich am Ende alles, was geschieht, auf göttliche Vorsehung und Veranstaltung, aber darum wird man in die dogmatische Lehre von Gottes Vorsehung nicht die Lehre über das jus commune und den codex bavaricus hineinziehen. — Es mag sich die kirchliche Gesetzgebungsgewalt noch so sehr auf den Ausspruch Jesu gründen; aber, darum gründen sich die besondern kirchlichen Gesetze nicht auf die ausdrückliche Lehre Jesu, weil sie sonst für göttliche und nicht für menschliche Gesetze gelten würden. — Das theologische Moralgesetz mag uns Gehorsam gegen geistliche und weltliche Obrigkeiten, und gegen ihre Gesetze einschärfen, aber darum gehören die besondern geistlich und weltlichen Gesetze nicht zur Moraltheologie wenn man nicht zwischen den verschiedenen Wissenschaften alle Gränzsteine verrücken, und aus der Moraltheologie nicht eine Gerüllkammer machen will, wo allerley aus allerley hergenommen untereinander liegt.

10.

Wenn man es mit der **Moraltheologie** bisher gewöhnlich so gehalten hat, daß sie kein ordentlich wissenschaftliches Gebäude von bestimmtem Umfange werden konnte; wie soll man es künftig damit halten, damit sie eins werden möge? — Mich dünkt: so!

Man hat bisher immer, so oft von den Gesetzen des alten Bundes die Rede war, sie in **Moralge-**

setze, in **Ceremoniäl**= oder **Ritualgesetze**, und in Judicialgesetze eingetheilt. Von den letztern zweyen Arten behauptet man aus gültigen Gründen, daß sie aufgehoben sind, von den erstern aber, von den Moralgesetzen, daß sie noch bestehen, weil sie sich nicht nur auf Offenbarung, sondern zugleich auf den Ausspruch unsrer Vernunft gründen, und also unabänderliche Natur= und Vernunftgesetze sind. Hier galt also nur dasjenige als **Moralgesetz**, was ein allgemeines, unabänderliches, für alle Zeiten und Menschen verbindendes, und in der menschlichen Vernunft sowohl, als in der göttlichen Lehre gegründetes Gesetz war. Diese Moralgesetze unterschied man dann von den Ceremoniäl= und Judicialgesetzen, die man zwar aus einer äussern (positiven) göttlichen aber nicht, wie jene aus einer innern Gesetzgebung und Selbsteinsicht unsrer Vernunft herleiten konnte. — Warum will man nun in Rücksicht des neuen Testamentes, und der Lehre Jesu nicht auf eben dieselbe Weise verfahren? warum nicht die Moralgesetze auf gleiche Art bestimmen, diese in einen eignen zusammenhangenden wissenschaftlichen Unterricht (Moraltheologie) aufnehmen, dagegen alle göttlich= und kirchlichen Ceremoniäl= oder Ritualgesetze, so wie alle positiven bürgerlich= oder geistlich= menschlichen Gesetze davon ausschließen, und sie für einen besondern Unterricht, als **Liturgie**, geistliches Recht rc. hinüberlassen?

Dieß kann und soll man thun, weil man nur so eine theologische Morallehre erhält, die ihre bestimmten,

ten, und sie von jeder andern Lehre und Wissenschaft unterscheidenden Gränzen hat, die sich nur mit einer Art von Gesetzen, nämlich den eigentlichen Moralgesetzen beschäftigt, welche nun von der Vernunft, die nebst dem Evangelium eine Hauptkenntnißquelle davon ist, aus einem Hauptgrundsatze mögen hergeleitet, und in ein wissenschaftlich = systematisches Ganzes geordnet werden.

* Durch welche eigenthümliche Würde sich diese Moralgesetze, von denen wir reden, vor allen übrigen positiven noch so verehrlichen Gesetzen auszeichnen, und also auch durch einen ihnen eigens gewidmeten Vortrag ausgezeichnet zu werden verdienen, wird sich in der Folge deutlich genug zeigen. Indessen nur dieß Wenige:

Wir muthen die Befolgung derselben nicht nur allen Menschen auf dieser Erde, sondern selbst über diese Erde und sichtbare Welt hinaus allen freyen vernünftigen Geschöpfen, wenn es deren, wie etwa die Engel vor ihrem Falle waren, giebt, ja auch selbst dem Schöpfer zu, und unsre ganze Idee, die wir uns von ihm als einem heilig = allervollkommsten Wesen machen, beruht lediglich darauf, daß wir ihn ewig, unabänderlich und vollkommen einstimmig mit dem Moralgesetze aller Güte und Gerechtigkeit denken. Dieß läßt sich von keinem andern Gesetze sagen. Auch Jesus zeichnet sie vor allen übrigen aus, wenn er vielmehr Barmherzigkeit als Opfer verlangt, die Aussöhnung mit seinem Feinde vor jeder Tempelgabe befiehlt, und wenn er will, daß die Erhaltung und Heilung des Menschen weit über die genaue Beobachtung des Sabbaths gehe, da dieser nur wegen des Menschen geordnet, und nicht der Mensch

we=

wegen des Sabbats geschaffen sey. Dagegen will er aber, und jede Vernunft mit ihm, daß der Mensch ehe seine Erhaltung aufgeben, und sein Leben lassen, als ungerecht handeln, und vom Moralgesetze der Gerechtigkeit weichen soll.

II.

Zufolge der zwey unmittelbar vorhergehenden Absätze (9 u. 10) verstehen wir also unter der **Moraltheologie**, oder der **theologischen Moral** eine wissenschaftliche Kenntniß von jenen göttlichen Sittengesetzen, die uns die Lehre Jesu und die Vernunft als eine ewige, unveränderliche, allgemeine Richtschnur der Gesinnungen und Handlungen für alle vernünftige freye Wesen verkündigt. Diese werden wir in zweyen Abtheilungen, in einer **allgemeinen**, und in einer **besondern** theologischen Sittenlehre abhandeln.

* Jede dieser Abtheilungen wird nachher ihre nähere Bestimmung, so wie auch manche Begriffe, die in dieser Einleitung vorkommen, eine genauere Entwicklung erhalten.

** Eine Geschichte von den Schicksalen einer Kunst oder Wissenschaft läßt sich nicht mit gehöriger Beurtheilung und Frucht von dem anhören, der noch nicht hinlängliche Kenntniß in dieser Kunst oder Wissenschaft besitzt. Die Geschichte von den Schicksalen der theologischen Moral mag also mit größerem Nutzen hier und dort, wo sie durch vorläufigen Unterricht angebahnt ist, eingeschaltet werden, und im Ganzen am Ende vielmehr folgen, als anfangs vorhergehen.

12.

Wie viel hangt von Befolgung einer reinen Sittenlehre ab? Die Behauptung des höchsten Werthes, den sich jeder einzelne Mensch geben kann; die Wohlfahrt der Staaten und der Welt. Sehr wichtig muß uns also reine Morallehre seyn, die zu Erzielung aller dieser Zwecke verhülft.

Gilt dieß von der Sittenlehre überhaupt, so gilt es noch in einem höhern Grade von der christlichen religiösen theologischen Sittenlehre, die nicht nur aus der Vernunft, sondern noch aus der reinen heiligen Quelle des Evangeliums schöpfen kann, die immer den Gedanken an Gott, den Gesetzgeber und Vergelter, und die Aussicht in eine Zukunft und ein ewiges Leben als neue Stärkung in Erfüllung der Pflichten mit dem Vortrage derselben verbindet. Wie wichtig eine solche Sittenlehre für jeden, der sich dadurch zur Rechtschaffenheit ausbilden will, und soll? Und wie noch weit wichtiger für jenen, der einst auch an gleicher sittlicher Ausbildung anderer zu arbeiten hat?

13.

Bey diesem Vortrage der theologischen Moralkenntniß muß man zweyerley zu unterscheiden nie vergessen:

Erstens Wie man sie wissenschaftlich sich erwerben; und daher die höchsten und ersten Grundsätze davon zu eigner, und anderer gründlicher Belehrung und vollkommner Beruhigung aufsuchen soll;

Zweytens Wie man der anerkannten Sittenlehre Eingang zur Ausübung derselben verschaffen mag.

Manches, was im ersten genau abgesöndert und getrennt wird, muß im zweyten vereinigt, manches anders geordnet und gestellt werden. Dort hat man es bloß mit der auf die Lehre Jesu und eigne Aussprüche sich gründenden Vernunft, hier mit den sinnlichen Vernunftmenschen zu thun.

* Daran werden wir in der Folge noch öfters erinnern, woraus auch, was hier gesagt worden, noch mehr einleuchten mag. So viel ist aber von selbst klar, daß man keines von diesen beyden vernachlässigen darf. Man muß zuerst gründlich kennen, womit es bey uns oder andern zur Ausübung kommen soll: man muß aber auch die Methode wissen, wie man eine Sittenlehre, die der Vernunft, für sich allein betrachtet, unschwer als richtig und wahr einleuchtet, so für den sinnlichen Vernunftmenschen darlegen möge, daß auch die Ausübung erleichtert, und das Herz, das sonst mit seinen Neigungen dagegen strebt, und dagegen zu vernünfteln, oder doch manches, was jene mit Strenge fodert, zu mildern, und sich dabey zu beschönigen auffodert, dafür gewonnen werde. Davon wird zwar vorzüglich in der Pastoraltheologie die Rede seyn; wie aber dort das Theoretische oder Wissenschaftliche der Moraltheologie vorausgesetzt, und kurz wiederholt wird, so mag auch hier auf die praktische Anwendung vom Theoretischen kurz hingedeutet werden.

Erster Theil.

Allgemeine theologische Moral.

14.

Die Quellen, aus denen wir die wissenschaftliche Kenntniß der theologischen Moral schöpfen, sind, wie gesagt worden, die Lehre Jesu, und die Vernunft. Leztere muß uns vorzüglich bey diesem ersten Theile, der allgemeinen theologischen Moral, behülflich seyn. Denn die Lehre Jesu war populär, nicht wissenschaftlich vorgetragen, hatte eben darum nicht nöthig, die allgemeine Moral eigens von der besondern zu trennen, die allgemeinen ersten Grundgesetze und Grundlagen, auf denen die wissenschaftliche Kenntniß der Moral ruht, deutlich, oder ausdrücklich als solche, anzugeben, und sie in der Ordnung voranzustellen.

Dieß alles muß nun aber die Vernunft thun. Wäre auch praktische Philosophie, in welcher diese allgemeine Sittenlehre, auf Vernunft gebaut, ebenfalls vorkömmt, schon immer und so, wie wir sie denken, vorhanden gewesen, so dürften wir doch sie hier nicht ganz voraussetzen, und weglassen, weil sonst der Vortrag der theologischen Moral nicht mehr ordentlich zusammenhangend

gend seyn, und Lücken haben würde. Doch werden wir darum nicht alles, was philosophische Moral hierüber vorbringt, sondern nur so viel und so kurz hieher ziehen, als zur Behauptung eines ordentlich wissenschaftlichen Vortrages der theologischen nöthig ist.

Erster Abschnitt.

Von Moralgesetzen überhaupt.

15.

Unter einem Moralgesetze verstehen wir ein solches, das mit strenger Allgemeinheit, unbedingter Nöthigung oder Nothwendigkeit für immer verbindet, sich nicht nur auf äussere Handlung oder Unterlassung, sondern auch auf innere Gesinnung bezieht, und als verbindend und göttlich sich selbst auch durch unsere Vernunft ankündigt.

* Hieraus zeigt sich, wie sich dieß eigentliche göttliche Moralgesez von jedem andern positiven göttlich- oder menschlichen Gesetze unterscheidet.

** Denken wir uns ein durchaus heiliges Wesen (Gott), so stellen wir uns dasselbe zwar vor, wie es nie von diesen Moralgesetzen abweichen kann, aber auch unmöglich je abweichen will. Bey ihm fällt also, was wir uns unter Nöthigung denken, weg; für ihn giebts kein Sollen, sondern ein lauters freyes heiliges Wollen.

16.

Man nennt die Moralgesetze (15) auch **natürliche Gesetze**, doch muß man sie von **Naturgesetzen** in strenger Bedeutung unterscheiden. **Physische** oder **Naturgesetze** sind jene, nach denen so manches im Menschen und in der ganzen sinnlich = sichtbaren Natur nothwendig geschehen muß; **Moralgesetze** jene, nach denen etwas auf freye Art geschehen soll: dort ist physische **Nothwendigkeit**, hier moralische **Nöthigung**, oder Pflicht bey Freyheit.

Ist der Mensch, was er nach dem Moralgesetze seyn; thut er, was er nach ihm thun soll, so ist er gut, und thut Gutes; im Gegentheile ist er **böse**, und thut **Böses**.

* Es sind dann die Sätze — „der Mensch soll gut, nicht böse seyn, soll Gutes, nicht Böses thun" — ganz sicher wahre Sätze, weil sie identische Sätze sind. Damit man ihnen aber nicht nur logische, sondern reale Wahrheit zuschreibe, ist nöthig zu zeigen, daß es wirklich solche Moralgesetze, wie wir sie (15) beschrieben haben, gebe. — „Was seyn soll (das Gute), soll seyn." — Ganz gewiß! aber es fragt sich nun, ob überhaupt etwas seyn soll, und sich Gesetze finden, die dieses Soll ankündigen?

17.

Es giebt wirklich solche eigentliche Moralgesetze, wie sie (15) bezeichnet worden; es giebt einen wahren Unterschied zwischen dem, was nach ihnen seyn soll, und

gut,

gut, und dem, was nicht seyn soll, und böse heißt. Denn man betrachte z. B. nur folgende Sätze: „Du „sollst nicht tödten, sondern vielmehr beym Leben erhal„ten; nicht andre unterdrücken, und elend machen, son„dern vielmehr ihr Elend lindern; du sollst nicht andern „das Ihrige rauben, sondern vielmehr, wo fremde Noth „und eignes Vermögen ist, ihnen von dem Deinigen „mittheilen, du sollst nicht lügenhaft, sondern wahrhaft „reden; nicht undankbar, sondern dankbar seyn; du „sollst nie den bösen Willen haben, nach jenem, son„dern immer den guten, nach diesem zu handeln; sollst „überhaupt den Nebenmenschen, wie dich, vernünftig „achten und lieben, und ihn nach dieser Achtung und „Liebe behandeln." — Man betrachte diese und ähnliche Sätze, und sie haben alles, was einem Moralgesetze (15) eigen ist, und die Wahrheit derselben dringt sich uns mit einer solchen Nothwendigkeit auf, daß uns das Gegentheil davon undenkbar ist.

Wie hier die Vernunft, so spricht auch Jesus, der uns diese und ähnliche Gesetze als allgemein, immerhin und unbedingt verbindende göttliche Moralgesetze vorhält. Sein Apostel Paulus deutet ebenfalls dahin, wenn er in seinem Sendschreiben an die Römer behauptet, daß sich selbst den Heyden dieses Moralgesetz, gleichsam geschrieben in ihr Herz, durch ihre Vernunft und ihr eigen Gewissen ankündige.

* „Es giebt verbindende Moralgesetze; es giebt Gutes und „Böses, und einen wahren in unserer Natur und Ver„nunft

„nunft gegründeten Unterschied zwischen beyden. — Dieß sind gleichviel bedeutende Sätze.

Wer im Ernste an denselben zweifeln wollte, würde ein moralischer Sceptiker heißen — eine aufs Höchste getriebene Zweifelsucht, bey der man auch weiter von keinem Gott, als einem guten und heiligen Wesen, von keiner Vergeltung und einem künftigen Leben, in dem sie erfolgen soll, reden könnte.

Die gemeine Vernunft, so lange sie sich begnügt, bloß gesunde Vernunft zu seyn, wird nie in solche Zweifel gerathen; nur die spekulirende Vernunft kann darauf verfallen, zum Theile aus einem Bedürfnisse der Spekulation und ungebundnen Wißbegierde, noch mehr aber aus einem natürlichen Hange, gegen ein Sittengesetz zu vernünfteln, das mit einer unerbittlichen Strenge gebiethet, und unsrer Sinnlichkeit so oft Abbruch thut. Es ist darum nöthig, das Ansehen der Sittengesetze gegen die oft unredlichen Zweifler zu behaupten, und den redlichen volle Beruhigung zu gewähren. Dieß ist hier in diesem Absatze geschehen, und alle Bedenklichkeit, die dagegen noch obwalten möchte, soll in nachfolgenden gehoben werden.

18.

Es läßt sich gegen die vorhergehende Behauptung (17) nicht etwa einwenden: „Man nimmt eigentliche „Moralgesetze, einen eigentlichen Unterschied zwischen „Guten und Bösen nicht an, weil dieß in unserer Natur „und Vernunft gegründet ist, sondern weil wir durch „äußere Lehre, Erziehung und Gesetzgebung des Staa„tes darauf geleitet worden. Was wir Nothwendigkeit „nennen, mit der sich jene Moralgesetze so ankündigen „sollen, daß uns das Gegentheil davon zu denken sogar

unmög-

„unmöglich wird, ist nur eine solche lange Angewöhnung „an die Begriffe von gut und böse, von sittlich gesetz„mässig, und gesetzwidrig, daß wir ihrer, wie mancher „andern Vorurtheile, nicht mehr los werden können."

Die Antwort dagegen ist: Jeder vernünftige Lehrer, Erzieher, Gesetzgeber, und selbst jeder vernünftige Mensch kann — so wie er dieß auch öfters zu thun pflegt — jede Lehre, Erziehung und Gesetzgebung gerade an den unveränderlichen Moralgesetzen wieder prüfen, ob sie gut oder nicht gut, gerecht oder ungerecht, eines weisen Lehrers, Erziehers und Gesetzgebers — wenn auch dieß der offenbarende Gott selbst wäre — würdig oder unwürdig sey, und wird sie, je wie diese Prüfung ausfällt, gutheißen oder verwerfen, so wie schon manches, selbst was von andern (z. B. von den Pharisäern) als eine göttliche Lehre angekündigt war, doch von der prüfenden Vernunft und Weisheit (z. B. von Jesu) verworfen ward. Dieß Prüfen, und dieß Verwerfen zufolge der Prüfung wäre unmöglich, wenn Lehre und Erziehung selbst der einzige Prüfstein wäre, und uns überall Sätze und Gesetze so aufheften könnten, daß wir sie nothwendig als wahr aufnehmen, und unmöglich als falsch abweisen möchten.

Wiederum: Es mögen wohl manchmal einzelne Handlungen, deren Ableitung aus den ersten allgemeinen Moralgesetzen in Rücksicht ihrer Güte oder Bösheit nicht immer so leicht und zweifelfrey ist, nicht immer unpartheyisch genug angestellt wird, auf einige Zeit,

und

und bis obiggedachte schärfere Vernunftprüfung eintritt, als gut oder böse angegeben und geglaubt werden, ob sie es gleich nicht sind. Aber ist dieß der Fall auch mit den ersten allgemeinen Gesetzen selbst? Z. B. mit dem Gesetze: „Achte, liebe den Menschen mehr, als alles übrige, was „in der Natur ausser ihm da ist; er ist nicht wegen ande„rer Dinge, aber alle andere Dinge, selbst jede bürgerli„che und kirchliche Einrichtung, sind wegen seiner da.“ — Dieß war auch das Gesetz, an dem Jesus die falsche Lehre der Pharisäer prüfte, und er hatte den Beyfall des Volkes, dem dieß Gesetz als ein wahres unveränderliches Sittengesetz sogleich offenbar einleuchtete. Und so von mehrern Sittengesetzen, wo wir aber auf die erste Antwort zurückkommen, aus der uns gewiß ist, daß es ganz und gar nicht in der Gewalt des ersten Unterrichts, der Erziehung und Gesetzgebung liege, aus den gröbsten ungerechtesten Verbrechen, z. B. des Todtschlages, der Unzucht, der Räuberey, gute und heilige Handlungen, oder umgekehrt aus den besten heiligen Handlungen grobe Verbrechen zu machen. Dieß müßte aber seyn, wenn es nur auf jene äussere Belehrungen, Beyspiele und Gesetze ankäme, zu bestimmen, was uns gut oder böse seyn soll.

* Man könnte gegen Letzters einwenden: „Die Lehrer, „Erzieher, und Gesetzgeber konnten freylich nicht will„kührlich bestimmen, was gut oder böse seyn soll; sie „mußten darauf sehen, was insgemein mehr nützlich „oder schädlich war, und darauf sahen sie auch bey ih„rer Bestimmung.“ —

Aber warum blieben sie denn da nicht bey den Begriffen nützlich oder schädlich, und wie kamen sie zu den Begriffen gut oder böse? Wie dehnten sich diese Begriffe auch auf die Gesinnung aus, da doch immer nur die äussere That schädlich oder nützlich ist, und es darum jedem menschlich= und bürgerlichen Gesetzgeber ganz wohl daran genügt, wenn er nur diese erhalt? — Doch wir werden nachher noch sehen, daß wir einen solchen Begriff von Moralgesetzen, von gut und böse haben, der sich weder als irrig, wie ihn einige angeben, daraus erklären, noch als richtig, wie ihn andere zulassen, darauf gründen läßt.

Zweyter Abschnitt.

Von dem obersten Moralgesetze, oder dem höchsten Grundsatze der Moralität.

19.

Es giebt eigentliche Moralgesetze, und nach diesen einen wahren Unterschied zwischen Gutem und Bösem, (17 und 18). Wir sollen nach demselben unsere Gesinnungen und Handlungen einrichten, Gutes thun, Böses meiden, gut und nicht böse seyn.

Aber es ist nun ein Bedürfniß für uns — nicht nur ein theoretisches oder spekulatives, sondern auch vorzüglich ein praktisches, nicht nur um gründlich zu wissen, sondern auch um gut zu handeln. — Es ist ein

Bedürfniß für uns, auszumitteln, welches denn das oberste Moralgesetz, der höchste Grundsatz der Moralität sey, aus dem sich jedes besondere Moralgesetz herleiten, an dem sich überhaupt, was gut oder böse sey, erkennen läßt, und wornach man, um moralisch gut zu seyn, handeln soll. Nur so kann man zu einer gründlichen, wissenschaftlischen und systematischen Kenntniß der theologischen Moral gelangen, nur so seine Handlungen und Handlungsweise sicher nach der Vorschrift der Moralität ordnen, und wie sie zu ordnen seyen, andre mit voller, fester Ueberzeugung und nach einem sichern Gange lehren.

20.

Wir können nicht fodern, daß der höchste Grundsatz der Moralität deutlich als solcher in der Lehre Jesu angegeben, und allem übrigen vorangestellt sey. Denn sein Vortrag der reinen Sittenlehre war populär, und richtete sich nach zufälligen Umständen, Bedürfnissen und Veranlassungen. Wir müssen ihn also zuerst in unsrer Vernunft aufsuchen.

Indessen muß doch auch über Sittengesetze, die als solche selbst unserer Vernunft einleuchten sollen, selbst jeder gründliche populäre Vortrag, dergleichen der Vortrag Jesu ungezweifelt war, sich eben darum auf richtige allgemeine Grundsätze stützen, und nicht selten, obgleich nicht unter dieser Benennung, oder in systematischer Ordnung, darauf hindeuten. Und so kann uns die Lehre Jesu selbst schon bey der Aufsuchung des höchsten Grundsatzes gute Dienste leisten; noch mehr aber

wird

wird sie, wenn dieser gefunden ist, sich überall damit einstimmig zeigen.

* Der heilige Lehrer stellt zwar das Geboth: „Gott vom ganzen Herzen und über alles zu lieben" — ausdrücklich als das erste und gröste oder höchste Geboth auf. Er kann aber damit nicht meynen, daß dieß der höchste Grundsatz sey, aus dem sich alle Kenntniß des Guten und Bösen, und alle besondere Moralgesetze ableiten lassen; da die Liebe eines moralisch heiligen Gottes, in welcher Rücksicht er allein unsre ganze Herzensachtung verdient, schon die Kenntniß und selbst die Liebe dessen, was moralisch gut, heilig und gerecht ist, voraussetzt. Es wird sich aber in der Folge zeigen, daß jenes Geboth ganz wohl in einer andern Beziehung das erste und gröste zu heißen verdiente, nämlich nicht, um das Sittlichgute ursprünglich zu erkennen, sondern um das erkannte, welches das Wichtigste ist, gegen alle Reize der Sinnlichkeit in Ausübung zu bringen.

21.

Der höchste Grundsatz der Moralität, oder das höchste Sittengesetz muß **vorzüglich** und **unmittelbar** auf die innere Gesinnung, und nicht etwa bloß auf die äußere Handlungen gerichtet seyn. Er muß uns sagen: worauf wir vorzüglich und überall zu **sehen**, wornach wir zu **trachten** haben, und was uns ernstlich zu **wollen** obliegt.

Denn dieser Grundsatz oder dieses Gesetz muß uns ja anweisen, wie wir durch Befolgung desselben gut und nicht böse seyn mögen. Wir sind dieß aber nicht

bloß

bloß durch die äußere That oder Handlung, sondern durch die innere Gesinnung. Auch folgt aus der innern guten Gesinnung, aus dem ernsten guten Wollen im Innern von selbst die gute That im Aeußern, aber nicht umgekehrt aus dieser jenes; da mit ihr auch öfters ein schlechter Wille, und eine böse Absicht bestehen kann.

Diese innere gute Gesinnung, dieß gute Wollen ist es auch, auf das Jesus immer so sehr andrang. Daher schärft ers gegen die pharisäische Lehre ein, daß nicht nur äußere feindselige oder unzüchtige That, sondern auch bloß innerer feindseliger oder unzüchtiger Wille so sehr, als die That selbst verantwortlich mache (Matth. V. 21. 28.). Daher verwirft er die nach ihrem Aeußern noch so guten Handlungen der Pharisäer, ihr Bethen, Fasten, und Allmosengeben, weil diesen die gute Absicht, und der innere aufs Gute gerichtete Wille mangelte (Matth. VI. 1. — 18). Daher die nachdrücklich vertraute Lehre an seine Jünger und Freunde: „Was aus dem bösen Herzen (aus dem bösen Willen) kömmt, verunreiniget den Menschen.“ — Wo denn gewiß eben so sicher das Gegentheil gilt: Was aus dem guten Herzen, aus dem guten Willen kömmt, das heiligt den Menschen (Matth. XV. 18).

22.

Den höchsten Grundsatz der Moralität, das oberste Moralgesetz kann ich nicht aus irgend einer Erfahrung kennen lernen. Denn er muß ja aussagen, worauf ich

vorzüglich sehen, wornach ich trachten, was ich wollen und thun soll (21). Nun kann die Erfahrung mir nur berichten, was ist, z. B., was ich wirklich wünsche und will, nicht aber, was seyn, und was ich wollen soll.

* Selbst alle noch so guten Beyspiele geben mir nimmermehr zu erkennen, was seyn soll; sondern dieß muß schon erkannt, und fremde Thaten oder auch Gesinnungen (auf die ich aus jenen schließe) schon darnach geprüft und beurtheilt seyn, damit ich sie für gute Beyspiele ansehen möge. Dann dienen sie, nicht zur Erkenntniß des Guten, sondern zur Ermunterung und Belebung, das bereits Erkannte zu thun, indem sie die Thunlichkeit desselben zeigen, und es in einer sinnlichen Anschauung lebendig darstellen.

** Man kann wohl aus Erfahrung sagen, was seyn, was ich thun soll, vorausgesetzt, daß ich dieß oder jenes will, z. B., großen Reichthum, hohe Ehrenstellen, diese oder jene sinnliche Lust und Annehmlichkeit. Aber dann kömmt die Frage wieder von diesem Letztern, was ich will, ob ichs wirklich wollen soll. Hierüber kann nun weiter keine Erfahrung, und doch muß ein Moralgesetz, sohin auch das oberste Sittengesetz darüber, so wie über alles Thun und Wollen entscheiden. Wo soll es denn nun diese Entscheidung hernehmen, da es solche aus der Erfahrung nicht aufbringen mag?

23.

Wenn das Soll des obersten Sittengesetzes, wenn der höchste Grundsatz der Moralität sich aus nirgend einer Erfahrung herleiten läßt, so muß er unmittelbar

aus der Vernunft kommen, unabhängig von aller Erfahrung. Er muß sich aber dann auch auf eine Weise ankündigen, daß wir ihn nothwendig als wahr anerkennen, und das Gegentheil davon undenkbar finden. Auf eine andre Weise kann das, was aus bloßer Vernunft kömmt, nicht als sichre Wahrheit einleuchten. Läßt es sich anders denken, so mag es auch anders seyn, weil die Erfahrung darüber, ob es so oder nicht so sey, keine Auskunft giebt.

* Die Vernunft, so ferne sie unabhängig von aller Erfahrung etwas aussagt, heißt die reine, so ferne sie ein Soll oder verbindendes Gesetz aussagt, die praktische Vernunft, so wie diejenige, die nicht über das, was seyn soll, sondern was ist, oder seyn mag, einen Ausspruch thut, die theoretische oder spekulative heißt. Ein Satz, oder Grundsatz, der unabhängig von aller Erfahrung besteht, wird ein Satz a priori genannt.

** Zeigt es sich nicht, daß selbst Jesus bey dem Vortrage seiner moralischen Lehrvorschriften sich an diese Vernunft wandte, und ohne dieselben viel mit Beweisen zu unterstützen, voraussetzte, daß sich die allgemeinen moralischen Grundsätze bereits in jeder Vernunft finden, und ihr nothwendig als wahr einleuchten müssen? — Welches nun der höchste moralische Grundsatz sey, dieß wollen wir in der reinen, oder wenigstens in Rücksicht des Sollens, das durch ihn angekündigt wird, von der Erfahrung unabhängigen Vernunft aufsuchen.

24.

Bevor wir zu finden suchen, welches der höchste Grundsatz der Moralität sey, wollen wir erst den Gang überhaupt bezeichnen, den wir hiebey nehmen werden.

Wir wollen erst sehen, wo man dieß oberste Sittengesetz gerne finden möchte; und dann, wo man's allein suchen soll, und finden kann. Hier behaupten wir nun: Man möchte gerne dieß Gesetz da finden, wohin unsre Neigung von selbsten geht. Man möchte zum Selbstsüchtigen **Wollen der Sinnlichkeit** auch gerne ein **Sollen aus der Vernunft** haben. Dieß geht aber nicht an. Man kann dieß Sollen, dieß oberste Sittengesetz nur in dem finden, und soll's nur in dem suchen, was die Vernunft ohne Rücksicht auf unsre Neigungen, auch mit Abbruch derselben sagt, und wozu sie keine Neigung, als Bestimmungsgrund unsers Willens, sondern nur sich selbst vorauszusetzen braucht.

25.

Der Mensch hat als ein sinnliches Wesen dieß mit den Thieren gemein, daß er An- und Unangenehmes empfindet, daß er der Lust und Unlust empfänglich ist. Er verabscheut, was ihm wehe, und verlangt und wünscht, was ihm wohl thut; hat zu diesem Hin- gegen jenes Abneigung. Wenn ihm auf eine dauerhafte Weise das wird, worauf seine Neigung, und das ferne bleibt, worauf seine Abneigung zielt, wenn ihm sein Lebenlang alles nach Wunsch und Willen geht, und wenn er sich so in einem dauerhaften Zustande von Zu-

friedenheit und Wohlbehagen befindet, so nennt er sich glückselig. So glückselig — dieß möcht' er vor allem seyn.

Da zeigt es sich aber nicht selten, daß ihm seine Vernunft durch ein inneres Gesetz verbiete, wornach seine Sinnlichkeit verlangt. Dieß ist eine Kränkung seiner Eigenliebe, und in so ferne diese Vernunft und moralische Vernunftgesetze ihm gegen seine Neigung mit Abbruch so mancher Annehmlichkeit zu wollen und zu handeln gebiethen, sind sie ihm, dem sinnlichen Menschen, zuwider.

Nun gab es in ältern und neuern Zeiten Philosophen und Gelehrte, welche der Sittenlehre, die diese Moral- und Vernunftgesetze vorträgt, das Widerliche zu benehmen, und ihr bey dem Menschen geneigte Aufnahme zu verschaffen suchten. Sie sagten also: So sehr auch dem ersten Anscheine nach das Vernunft- und Sittengesetz deiner Neigung, Sinnlich- und Glückseligkeit zu widerstreiten scheint, so sind doch im Grunde beyde, Vernunft und Sinnlichkeit miteinander einig. Das erste und oberste Sittengesetz ist doch kein anders, als dieß: „Sieh vor allem darauf, und strebe aus allen Kräften darnach, dich recht glückselig zu machen, „und also, was du zur Glückseligkeit rechnest, deine „Neigungen, dein Verlangen nach Lust und Freude zu „befriedigen."

Wäre

Wäre dieß wirklich der höchste Grundsatz der Moralität, ließen sich alle besondre Sittengesetze daraus herleiten, und zielten alle darauf hin, uns das Streben nach Glückseligkeit, und nach Befriedigung unsrer Neigungen als das Erste zu empfehlen, so würde freylich die Sittenlehre für unsre Sinnlichkeit nichts Widriges, sondern alles das haben, was es für dieselbe anziehendes und interessantes giebt.

Allein dieß vorgeblich oberste Sittengesetz ist sowohl nach dem Ausspruche der Vernunft, als nach der Lehre Jesu, weder ein Sittengesetz, noch das erste und oberste Sittengesetz. Wir wollen dieß erst insgemein und überhaupt von demselben zeigen, und dann auch nach den besondern Modifikationen, Einschränkungen und Formen, die man ihm gab, noch besonders nachweisen.

26.

Jedes Sittengesetz, und also auch das oberste drückt etwas aus, was wir wollen, und thun sollen, und muß mit diesem Sollen, das es enthält, aus der Vernunft kommen (22. 23.). Nun ist aber ein Gesetz, daß wir streben sollen, glückselig zu seyn, und alles nach Wunsch und Willen zu haben, ein widersinniges Gesetz, es kann also nicht aus der Vernunft kommen, und ein vernünftiges Sittengesetz seyn. — Widersinnig ist das Gesetz, daß man das wollen soll, d. h., sich allenfalls auch zu dem nöthigen soll, was man doch nach einem Naturgesetze der Sinnlichkeit nothwendig, und ohne irgend einer Nöthigung zu bedürfen, von selbsten will.

Naturgesetz, Naturnothwendigkeit ist es aber, daß der Mensch glückselig seyn, und seine Neigungen befriedigt haben will.

* „Du sollst dich vor allem glückselig machen, sollst vor al„lem Glückseligkeit wollen" — dieß heißt eigentlich: „Du sollst wollen, was du nothwendig willst" heißt befehlen, daß der Stein in der freyen Luft falle, das Feuer die dürren Stoppeln brenne, oder mit jenem Königlein alle Tage der Sonne den Weg bezeichnen, den sie nehmen soll.

Es kann wohl manchmal das Sollen mit dem Wollen aus Neigung zusammentreffen: aber gienge durchaus alles auf Glückseligkeit und Befriedigung der Neigung hinaus, so gäbe es gar kein Sittengesetz, nach dem man soll, sondern nur ein Naturgesetz, nach dem man will. Da es nun aber Sittengesetze giebt, die verpflichten, so kann und soll auch dort, wo Pflicht und Neigung zugleich da ist, die Gesinnung mehr auf jene, als auf diese gerichtet seyn.

Wenn man will und thut, was man nach einem Sittengesetze soll, auch mit Aufopferung seines gegenwärtigen Glückes und selbst seines Lebens, so erscheint man in eignen und fremden Augen achtungswerth, und gerade um so achtungswerther, je mehr man von seinem Glücke opfert. Man müßte aber um so achtungswerther erscheinen, je mehr man nach seinem Glücke und nach Befriedigung seiner Neigungen strebt, je weniger man davon opfert, wenn das Gesetz — „suche dich

glückselig zu machen" — ein Sitten= und das Grund=gesetz der Moralität wäre.

Will man, was man in Gemäßheit des obersten Sittengesetzes überall soll, so ist man werth glückselig zu seyn. Will man nur glückselig seyn (angenehme Empfindungen, Befriedigung der Neigungen haben) so ist man darum noch nicht werth, glückselig zu werden: denn dieß will auch der Böse, der Lasterhafte, der Nichtswerthe; nach diesem verlangt selbst jedes Thier. „Suche dich glückselig zu machen, nimm überall Glückseligkeit zu deiner ersten und höchsten Absicht" — kann also nicht das oberste Sittengesetz seyn.

* Das wirkliche Streben, die wirkliche Anstrengung, Glückseligkeit zu erhalten giebt dem Menschen keinen neuen Werth, sondern hat allen ihren Werth von dem Wollen, von dem, worauf das Absehen gerichtet ist, und was man eigentlich und zuletzt will. Dieß ist Glückseligkeit, und dieses Wollen giebt, wie gesagt, keinen Werth, kein Verdienst, glückselig zu seyn. Man kann hier nach der Frage Jesu — „Thun dieß nicht auch die Heiden?" — auf ähnliche Weise fragen: — „Thun dieß nicht auch die Bösen, Lasterhaften? Verlangen nach diesem nicht selbst die Thiere?"

Zwar hat der Mensch die besondere Fähigkeit, sich selbst die Mittel und den Weg auszudenken, die er zu gebrauchen, und den er zu wandeln hat, damit ihm Glückseligkeit darauf entgegen komme. Aber diese Fähigkeit zu denken und zu überlegen hat als Mittel all seinen Werth doch nur von dem Ziele, auf das es gerichtet

ist;

ist; und dieses Ziel fortwährende angenehme Empfindung, Befriedigung seiner Triebe und Neigungen — hat selbst das Thier mit dem Menschen gemein, und diesem Ziele führt es sein Instinkt oft weit sicherer entgegen, als den Menschen all sein Denken, bey dem er sich nicht selten verrechnet. — „Aber das Thier, heißt es, ist nicht frey, der Mensch ist es." Antwort: Ist er's wirklich, wenn Verlangen und Streben nach Glückseligkeit sein höchstes Sittengesetz ist? Kann er sich unglücklich machen wollen? — Und wäre ers auch, so bestünde sein Vorzug, den ihm seine Freyheit vor den Thieren giebt, dann darinn, daß er sich auch unglückselig machen kann. — Was für ein Vorzug!

Wenn überhaupt das oberste Sittengesetz nicht darauf beruht, wenn es nichts Achtungswürdiges und Verdienstliches ist, nach Lust und Glückseligkeit zu streben; so bleibt dieß so, wenn es auch eine noch so hohe, noch so lange, und selbst eine ewige Lust und Glückseligkeit wäre.

* Es wird hiedurch nicht geläugnet, daß es nicht auch Sittenpflicht seyn könne, seine Glückseligkeit zu befördern; Aber es ist nicht Pflicht an sich, nicht oberstes höchstes Pflicht- und Sittengesetz, sondern muß aus einem ganz andern Sittengesetze abgeleitet werden. Dieß wird sich nachher noch zeigen.

27.

Das — „sieh vor allem darauf, dich glückselig zu machen" — kann nach diesem allgemeinen noch zimlich unbestimmten Ausdrucke, zufolge des vorhergehenden

Absa-

Absatzes, durchaus nicht als erstes und oberstes Sittengesetz gelten. Man suchte es also näher, und so zu bestimmen, daß es wenigstens nach der besondern Form und Gestalt, die man ihm gab, für ein solches gelten möchte.

Man sah wohl ein, daß es ungereimt, und höchst sittenverderblich wäre, dieses Gesetz so zu verstehen, als wenn man jede dringende Neigung befriedigen, und so sein Glück suchen dürfte, oder gar sollte. Denn nach dieser handelt ja auch der Dieb und Strassenräuber, der Mordbrenner und Todtschläger: jeder will irgend eine anwandelnde Begierde befriedigen, und dadurch nicht selten sein Glück machen.

Indem man ein Gesetz in diesem Sinne empörend und abscheulich fand, so suchte man ihm einen andern mehr gefälligen zu geben. Und zwar

Erstens stellte man es so dar: „du kannst zwar in diesem Leben nicht immer jede Neigung im vollen Maaße befriedigen, ohne andere unbefriedigt zu lassen; nicht immer dir jede Freude im höchsten Grade verschaffen und genießen, ohne dich vielleicht um mehr andere oder um mehr dauerhafte Freude zu bringen. Darum sollst du darauf sehen, es so einzurichten, da dir das größt mögliche Glück durch so viele, so lebhafte, so dauerhafte Annehmlichkeit zu Theil werde, als sich dieß alles mit einander vereinigen läßt.

Zwey-

Zweytens. Empfahl man oft ganz besonders die feinern vor den mehr rohen Vergnügen, und diejenigen, die aus dem Gebrauche der obern Seelenkräfte, aus dem Anblick des Schönen, aus der Kenntniß des Wahren entspringen, vor jenen, die uns bloß durch die körperlichen Sinne zufließen.

Drittens. Zur Aushülfe prägte man es nachdrücklich ein, ganz besonders für die Freude eines frohen Bewußtseyns, eines guten Gewissens zu sorgen.

Viertens. Alles vorhergehende rechnete man zur Glückseligkeit dieses Lebens, und stellte dann das Gesetz auf: „Sieh darauf, daß du dich durch alles dieß für dein ganzes Leben so glücklich, als möglich, machest." Mancher aber, dem dieß Gesetz als ein oberstes Sittengesetz nicht einleuchten wollte, der fügte der Glückseligkeit dieses Lebens noch jene eines künftigen bey, oder stellte sie auch als höchstes Sittengesetz allein und besonders auf, und da hieß es dann: „Sieh bey allem deinem Handeln vorzüglich darauf hin, daß du dir künftige ewige Glückseligkeit erwerbest, und so all dein Thun und Lassen darnach ordnest."

Nun behaupte ich: „diese vier Stücke taugen weder einzeln und jedes für sich besonders, noch auch alle vier zusammengenommen, um daraus ein höchstes oberstes Sittengesetz aufzustellen." Dieß soll nun in einigen folgenden Absätzen gezeigt werden.

28.

„Sorge für die Freude und Glückseligkeit eines frohen Bewußtseyns, eines guten Gewissens.“ — Dieß kann durchaus kein oberstes Sittengesetz seyn, oder in ein solches hineinkommen. Denn ein oberstes Sittengesetz muß mich kennen lassen, wie ich gesinnt seyn und handeln soll. Die Freude eines guten Bewußtseyns giebt mir aber dieß nicht zu erkennen, sondern setzt diese Kenntniß voraus. Ich kann mir nicht mit Frohheit bewußt werden, gethan zu haben, was ich soll, wenn ich nicht vorher weiß, was man soll. Wer sich mit Fröhlichkeit sagen kann: Ich habe ein gutes Gewissen, oder bin gewiß, daß ich recht gehandelt habe, der muß schon vorher wissen, was recht sey: oder er weiß nicht, was er sagt, und kann sich also nichts freudiges sagen, weil er sich nichts verständliches sagt. — „Sorge für ein fröhliches gutes Gewissen“ — heißt so viel, als: „Sorge nach dem Sittengesetze zu handeln, und du wirst dir froh bewußt werden, darnach gehandelt zu haben.“ Und nun fragt sich erst wieder, wie denn diese Sittengesetze heißen, und welches das oberste Sittengesetz sey. Obige Vorschrift löset diese Frage nicht auf, berührt diese Auflösung ganz und gar nicht, sondern setzt nur überhaupt voraus, daß ich die Sittengesetze kenne, und will nur, daß ich darnach zu thun strebe; aus welchen die Freude eines guten Bewußtseyns dann von selbst erfolgen wird.

Wenn man aber durch die Vorschrift — „Sorge für die Freude eines guten Gewissens“ — nicht nur sa-

gen

gen will: „Handle nach dem Sittengesetze, woraus die Freude eines guten Gewissens erfolgt" — sondern auch dieß noch: „Handle nach dem Sittengesetz allein darum, damit die Freude eines guten Gewissens daraus erfolge" — so gilt nicht nur der angeführte Beweis, daß es kein oberstes Sittengesetz, sondern es zeigt sich auch noch bey näherer Entwicklung, daß es eine widersinnige, sich selbst widersprechende, und eine Vorschrift sey, die Handlungen hervorbringen mag, welche zwar den äußern Schein, aber nicht den innern Gehalt der Tugend haben. — Sie widerspricht sich selbst, diese Vorschrift. Denn nach ihr müßte uns die Freude eines guten Gewissens über alles gehen, der herrschende Beweggrund zu all unserm sittlichen Handeln seyn; und sie kann doch nur auf eine gegründete Art dann entstehen, wenn wir uns bewußt sind, daß uns die Achtung für Sittenpflicht und Sittengesetz über alles (über alle sinnliche Freuden und Leiden) geht. So würde dann diese Freude, als höchster und herrschender Beweggrund sich selbst widerstreiten, sich selbst zerstören, weil sie ihre einzige Quelle, die höchste Achtung für das Sittengesetz aufhöbe.

Indessen kann eben dieselbe Freude eines guten Gewissens, in so ferne man diesen Widerspruch nicht bemerkt, uns zu Handlungen bewegen, die dem Sittengesetze gemäß sind, und äusserlich tugendhaft erscheinen, ob ihnen gleich die gute Gesinnung, die Achtung für das Sittengesetz, und also der innere Gehalt der Tugend mangelt.

* Es ist mit Einem, der das frohe Bewußtseyn zum Beweggrunde seiner Handlungen macht, wie mit einem Schuldner, der seine Schulden bezahlt, nicht weil dieß Gerechtigkeit von ihm fordert, sondern nur um frey und froh wandeln zu können, und aller lästigen Auf- forderungen überhoben zu seyn. Der thut dann wohl, was gerecht ist, aber er ist darum doch kein gerechter und Gerechtigkeit, sondern nur seine Bequemlichkeit liebender Mann.

Mancher würde sich wenig daraus machen, zu thun, was ihm von andern mögliche Vorwürfe zuziehen kann, wenn er nur keine wirkliche zu dulden hätte. Und wie mit den Vorwürfen von andern, so verhälts sich auch mit den Vorwürfen von sich und seinem eigenen Gewissen. Es ist uns nicht so viel daran gelegen, sie nicht zu verdienen, als nur, sie nicht wirklich zu fühlen. Und da mag es dann wohl kommen, daß manches, um sich die Vorwürfe seines Gewissens zu ersparren, vermieden, so wie manches, bloß um den Beyfall desselben zu erhalten, gethan werde. Das mag nun ganz gut seyn, in so ferne doch das, was dem Sittengesetze gemäß ist, geschieht. Aber wollte man sich, wie man sollte, hier nur ein wenig mehr anstrengen, um alle Selbsttäuschung zu vermeiden, so würde man bald finden, daß es mit diesem Gewissensbeyfalle und dieser Gewissensruhe nicht so sicher und gegründet stehe. Denn gerade dadurch, daß man bloß, um Beyfall und keine Vorwürfe und Unruhe des Gewissens zu haben, handelt, hat man den gegründeten Beyfall, und die sichre Gewissensruhe wieder verwirkt. Denn nur die Handlung, die das Sittengesetz will, geschieht, aber die gute Gesinnung, die sie als Quelle derselben fordert, und

die

die allein sichern Beyfall, und sichre Ruhe des Gewissens gewährt, fehlt; weil hier eine Gesinnung herrscht, die nicht Achtung für das ist, was man thun soll, sondern nur Liebe zu dem, was man haben will.

Es ist mit der Freude und Glückseligkeit des guten Gewissens, wie mit der Freude und Glückseligkeit des ewigen Lebens. Sie mögen eine Folge des guten Wollens und Handelns seyn, aber sie heben das gute Handeln und Wollen auf, sobald sie der herrschende Beweggrund desselben werden. Dieß wird sich nachher noch mehr zeigen.

29.

„Sieh bey all deinem Handeln vorzüglich darauf hin, daß du der Strafe in einem künftigen Leben entgehest, und dir künftige ewige Glückseligkeit erwerbest. Ordne all dein Wollen und Handeln darnach!" (27). — Auch diese Vorschrift taugt ganz und gar nicht zu einem obersten Sittengesetze.

Dieses soll uns ja sagen, was man als böse meiden, oder als gut thun soll. Obige Vorschrift sagt aber nichts weiters, als: „Sieh wohl zu, daß du der künftigen Strafe ausweichest, und also nichts Strafwürdiges oder Böses thuest; daß du die künftige Belohnung erzielest, und also Belohnungswerthes oder Gutes vollbringest. Nun bleibt aber noch immer die Frage unaufgelöst, die doch das oberste Sittengesetz auflösen soll: „Was ist denn böse und strafwürdig? was ist denn gut und belohnungswürdig?

* Hoffentlich wird man nicht widersinnig einwenden: „Obige Vorschrift zeige ganz wohl das Gute, das man thun, das Böse an, das man meiden soll. Das Gute bestehe eben darinn, daß es belohnt, und das Böse darinn, daß es bestraft werde.“ So wäre dann etwas darum gut, weil es belohnt würde, und würde nicht darum belohnt, weil es gut wäre? Und so von der Strafe. — Gewiß man ist nicht darum der Belohnung werth, weil man sie erlangt; sonst müßte man auch der nachgesuchten Stelle schon darum werth seyn, weil man sie erhält; Verdienst und Belohnung, Sünde und Strafe wäre eines; und da dürfte dann Gott nur alle Strafe aufheben, so würde auch keine Sünde mehr seyn; dürfte nur in der Zukunft nichts als Glückseligkeit und Belohnung bestehen lassen, so würde auch in der Welt sich nichts als Verdienst und Tugend einfinden.

30.

Weder das Streben nach der Freude und Glückseligkeit in einem künftigen, noch nach jener eines guten Gewissens in diesem Leben kann als das höchste Sittengesetz aufgestellt werden (28 und 29). Will man nun gleichwohl noch das — „Mache dich glückselig“ — zum Grundgesetze der Moralität annehmen, so kann man unter dieser Glückseligkeit nichts weiters, als jene Freuden und Annehmlichkeiten dieses Lebens verstehen, die noch übrig bleiben, wenn man die Freude des guten Bewußtseyns bereits, wie (28) geschehen ist, davon ausgeschlossen hat.

Da würde dann (nach 27. **Erstens** und **Zweytens**) das oberste Sittengesetz so lauten: „Sich vor-

zug-

züglich darauf, daß dir das größtmögliche Glück dieses ganzen Lebens durch so viele, so lebhafte, und dauerhafte Annehmlichkeit nach Wunsch und Willen zu Theil werde, als sich dieß alles miteinander vereinigen läßt. Laß dir nicht nur die mehr sinnlich rohen, sondern auch besonders die feinern Vergnügen empfohlen seyn. Darnach richte all dein Wollen und Handeln ein!“

Aber auch diese Regel kann durchaus nicht als ein oberstes Sittengesetz gelten.

Erstlich gilt dagegen alles, was bereits (26) gegen das — „Mache dich glückselig“ — überhaupt gesagt worden.

Zweytens. Das oberste Sittengesetz muß etwas aufstellen, wohin alle Menschen auf gleiche Weise bey all ihrem Wollen und Handeln vorzüglich ihre Absicht und ihre Thätigkeit richten sollen. Obige Vorschrift stellt aber kein solch allgemeines gemeinschaftliches Ziel auf. Denn ob sie dafür gleich **Glückseligkeit** (die höchstmögliche fürs ganze Leben) nennt, so ist dieß doch nur für alle Menschen eben dasselbe **Wort**, aber gar nicht eben dieselbe Sache. Denn jeder versteht ja darunter dasjenige, was er will und wünscht, was er zu seiner Glückseligkeit rechnet, und dieß ist bey Verschiedenen sehr verschieden. Sie weiset also kein gemeinschaftliches Objekt, sondern verschiedene Objekte an, auf die man sein Augenmerk und seine Thätigkeit richten soll; und

und so müßte nicht selten, was dem einen gut ist, dem andern nicht gut oder böse seyn, indem sie ganz verschiedne Ziele im Auge haben, wozu auch ganz verschiedne Wege, Mittel und Handlungen führen.

* Man kann auch gar nicht befehlen, daß jeder in eben demselben Dinge seine Glückseligkeit suchen, daß er diese Freude jener, die so genannte feinere der mehr rohsinnlichen vorziehen soll. Denn um glückselig zu seyn kömmt es ja immer darauf an, daß uns werde, was fürs gesammte Leben am meisten nach unserm Wunsch und Willen ist; dieß hangt aber von unsern Neigungen ab, die nach Temperament, Alter, Cultur, Gewohnheit und Laune sehr verschieden sind, und sich nicht befehlen lassen.

Drittens. Würde obige Regel etwas sehr Verschiedenes zum Ziele aufstellen, nicht nur, weil die Neigungen ungleich und verschieden, sondern auch, weil es die Einsichten sind. Denn nach ihr soll man ja alle die verschiednen an- oder unangenehmen Folgen einer Handlung in Anschlag bringen, um zu sehen, wie viel Glück oder Unglück, von welchem Grade und welcher Dauer daraus entstehe. Dieß vermag nun nach verschiedner Einsicht der eine mehr, der andere weniger; da der eine nur die nächsten, der andere auch die mehr entfernten Folgen durchschaut. Wo dann wieder, was dem Einen nach seinem engen Gesichtskreise beglückend und also gut, dem andern nach seinem weitern etwa verunglückend und also böse, oder umgekehrt erscheinen müßte.

* Dieß

* Dieß kann und wird auch mündlich durch Beyspiele, so wie alles, was deren bedarf, erläutert werden.

Viertens. Obige Regel ist als oberstes Sittengesetz aufgestellt, für den größten Theil der Menschen (wo nicht für alle) eine ganz unschickliche, unbrauchbare Regel, um daraus, was man soll, oder nicht, was gut oder böse sey, zu erkennen. Denn nach ihr müßte man die aus einer Handlung unmittelbar und mittelbar, nahe und entfernt erfolgenden An- und Unannehmlichkeiten, und beyderseits die Menge von allen, den Grad und die Dauer von jeder gegen einander berechnen, um das Maximum von Beyden, und den Ueberschlag des einen über das andere, des Glücks über Unglück, oder umgekehrt, herauszubringen. Hier ist eine Berechnung, gegen die beynahe jede noch so verwickelte mathematische Berechnung leichter, ganz gewiß aber viel sicherer zu vollenden ist. Wie soll sich also der größte Theil der Menschen darein finden, da auch dem Erfahrensten, Klügsten, und Einsichtsvollsten so oft begegnet, sich in dem Plan, in der Welt sein Glück zu machen, zu verrechnen?

Fünftens Die angeführte Regel, als oberstes Sittengesetz aufgestellt, widerspricht und zerstört sich selbst.

Als oberstes Sittengesetz betrachtet, müßte sie jede böse, ruchlose Handlung verwerflich machen. Nun können aber auch offenbar als böse und ruchlos einleuch-

tende

tende Handlungen glückselige Folgen fürs gesammte Leben haben. Die Unmöglichkeit davon zu beweisen ist unmöglich (denn ein böser und ein glücklicher Mensch ist kein Widerspruch), und in Rücksicht der Möglich- und Wirklichkeit spricht die Erfahrung ehe dafür als dawider. Da würden aber alle jene Handlungen, so böse und ruchlos sie auch sind, doch wieder erlaubt und gut seyn müssen, weil sie zur Glückseligkeit, die jenes oberste Sittengesetz als das höchste Ziel alles Wollens und Handelns aufstellt, hinführten: da würde es heißen: „der Zweck heiligt die Mittel."

*) Dieser Satz ist eine höchst sittenverderbliche Lehre, wenn der oberste Zweck, wie in jener Regel geschieht, unrichtig, oder ein untergeordneter als oberster Zweck angegeben ist. Denn zur Erreichung eines untergeordneten Zweckes darf ich nicht alle hiezu dienliche, sondern nur jene Mittel anwenden, die der Erreichung des höchsten Zweckes nicht widerstreiten; weil sonst der höhere Zweck aufgegeben würde, um einen untergeordneten zu erlangen, der doch nur in so ferne einen Werth hat, als er nicht zur Zerstörung, sondern zur Erzielung jenes höhern dient.

Gegen das, was unmittelbar vorher gesagt worden, kann man nicht einwenden: „Durch Bösesthun kann man doch nie glückselig werden, weil man doch immer Unruhe des Gewissens dabey hat." — Denn eben hier zeigt sich ein neuer Widerspruch, wenn man die im Eingange dieses Absatzes genannte Regel als oberstes Sittengesetz aufstellt. Als Sittengesetz betrachtet, müßte

man ja um so mehr Gewissensruhe haben, um so zufriedner mit sich, um so werther in seinem, und in dem Auge jedes Kenners seyn, je eifriger man das Sittengesetz erfüllt, d. h. je eifriger man nach der Glückseligkeit dieses Lebens gestrebt, und je vollkommner mau sie etwa auch erreicht hat. Aber umgekehrt, man findet sich und andere gerade um so werther, je mehr, um das heilige Sittengesetz zu erfüllen, man Unglück und Trübsal dieses Lebens freywillig übernommen hat. Jene Regel kann also nicht das heilige oberste Sittengesetz seyn.

Endlich müßte jene Regel als höchstes Sittengesetz mich verpflichten, ehe das Leben zu lassen, als dasselbe zu verletzen; aber als Regel, die möglich höchste Glückseligkeit dieses Lebens zu suchen, kann sie mich nicht dazu verpflichten. Sonst müßte mir dieselbe Verbindlichkeit, nach größtmöglicher Glückseligkeit zu streben, mich zugleich verbinden, durch Hingebung des Lebens alle mögliche Glückseligkeit desselben zu zerstören.

*) Dieß mag genug seyn, um einzusehen, wie dieses Prinzip der Glückseligkeitslehre nicht nur keine feste Grundlage für die Moralität gebe, sondern auch, wenn es zu solcher nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch, nicht nur im Hörsaale zum Vortrage, sondern auch im Lebenswandel zur Ausübung der Sittenlehre angenommen wird, dieselbe Moralität vom Grund aus verderbe. Die gute Gesinnung, der gute Wille, und so die Moralität in ihrer Wurzel wird hiedurch gänzlich vergiftet, und selbst für äußere böse Thaten sich eine Beschönigung oder Erlaub-

laubniß zu erklügeln, kann es bey dieser aufgenommenen Grundregel am Vorwande nicht fehlen. Wer kann es dem Wohllüstling verwehren, wenn er lieber kurz aber stark genießen, als auf die ungewisse Aussicht hin von vielen Freuden oder Leiden lange leben will? Niemand, so lange jeder das, was er zu seiner Glückseligkeit rechnet, zur obersten Richtschnur seiner Handlungen nehmen darf. Die glückliche Inconsequenz, die hiebey oft zwischen Lehre und Wandel eintritt, hat man wohl der weisen Anordnung des Allweisen zu danken, der ganz andere und reinere Begriffe von Moralität, als uns das Prinzip der Glückseligkeitslehre gewährt, mit so tiefer Schrift in unser Herz grub, daß sie unauslöschlich ist. Daher man doch auch besser lebt, als man lehrt, wenn man sonst so oft besser lehrt, als man lebt.

Man wird es kraft dieser in uns gegründeten Moralbegriffe sich immer gestehen müssen, daß Vernunft und Tugend einen eignen Werth habe, indessen das Prinzip der Glückseligkeitslehre diesen Werth beyden gänzlich abstreitet, da sie die Vernunft zur Magd der Sinnlichkeit macht, und die ganze Tugend in das ernstliche Verlangen und Streben nach sinnlichen Vergnügen setzt. Jene soll den Neigungen mit all ihrem Lichte, und diese mit aller Kraft dienen. Beyden schrieb man sonst eine eigne Würde, aber nie eine den Neigungen zu.

**) So verwerflich aber auch das Prinzip der Glückseligkeitslehre als oberstes Sittengesetz ist, so folgt daraus nicht, daß man gar nicht nach Vergnügen und Glückseligkeit streben, daß man nicht daraus zu guten Handlungen ermuntern dürfe. Nur muß dieß Streben und Ermuntern

jenem höhern Tugend- und Vernunftgesetze untergeordnet seyn, von dem noch die Rede seyn wird.

31.

Die christliche Lehre des Evangeliums will eben so wenig, als die Vernunft, daß man die Moralität auf die Glückseligkeit dieses Lebens gründe, oder das oberste Sittengesetz daraus herleite.

Der göttliche Lehrer des Evangeliums verwirft das ausdrücklich als eigennützige, heuchlerische Tugend, wo man um zeitlicher Vortheile willen, um der Ehre und des Lobes wegen handelt (Matth. VI, 1—6. 16—18.).— Er erklärt nur jene Arten von Wohlthätigkeit für wahre Tugend, wo man auf keine Gegenvortheile und Widervergeltung rechnet; und verwirft abermals jene wohlthätige Handlungen, die sich auf Eigennutz gründen, als eine solche unächte und falsche Tugend, die auch von den lasterhaftesten Menschen ausgeübt werde (Luk. VI, 33—35. XIV, 12—14.). — Wie oft dringt er auf Feindesliebe an, wo es gar nicht darauf angesehen ist, seine Neigung zu befriedigen, sondern vielmehr ganz dagegen zu handeln? — Er verheißt seinen Jüngern bey der treuen Anhänglichkeit an seine Lehre, bey der treuen Ausübung ihrer Berufspflichten nicht glückliche Tage, sondern kündigt ihnen schwere Verfolgungen an (Matth. X, 34—38). — Er stellt die irdischen Güter als sehr vergänglich, und unsers ängstlichen Nachstrebens unwürdig dar, legt aber dagegen der Tugend einen

nen eignen weit erhabnern, unvergänglichen Werth bey (Matth. VI, 19. 20.).

Es streitet so offenbar wider den Geist und den Buchstaben der christlichen Lehre, die Tugend auf die Erzielung zeitlicher Glückseligkeit gründen zu wollen, daß man sich wundern muß, wie christliche Philosophen gleichwohl diese Grundlage haben aufstellen mögen.

Aber nimmt Jesus nicht wenigstens die Glückseligkeit des künftigen Lebens, von der er so oft redet, als die oberste und Hauptgrundlage der Tugend und Moralität an? —

Er verheißt zwar künftige Glückseligkeit den Guten, aber nirgends sagt er, daß sich hieraus der erste Kenntnißgrund alles Guten ergebe, der doch in dem obersten Sittengesetze liegen muß, und so nicht liegen kann (29). Er sucht zwar durch künftige Glückseligkeit zu ermuntern zur Starkmuth und Beharrlichkeit im Guten bey allen Leiden und Verfolgungen; aber er sagt hiebey nichts weiters, als daß sie die Folge dieser Starkmuth und Beharrlichkeit seyn werde, nirgends aber, daß sie der erste, höchste, und einzige Beweg- und Bestimmungsgrund dazu seyn solle; nirgends: „Ihr sollt bloß darum Gutes thun, damit euch einst Glückseligkeit werde.“ Denn sonst müßte er auch sagen: Ihr sollt blos darum Gott lieben, weil euch diese Liebe in der Zukunft etwas einträgt, nicht weil er an sich liebenswürdig ist. —

Wäre

Wäre dieser Beweggrund, von der künftigen Glückseligkeit hergenommen der erste und höchste, so müßte er auch der Einzige seyn, von dem alle übrige, als untergeordnete Beweggründe ihre Kraft und ihr Leben hätten, und Lohnsucht, auf die Zukunft berechnet, müßte die Tugend aller Tugenden seyn.

*) Man kann sich freylich auch eine solche künftige Glückseligkeit denken, wovon ein Haupttheil die Liebe zum Guten und die freye Thätigkeit im Guten ist. Aber durch diese zum Guten ermuntern wollen, heißt, eben die thätige Liebe des Guten, zu der man bewegen will, schon voraussetzen, weil sie der Beweggrund seyn soll.

Indessen, wenn man es noch ganz unbestimmt läßt, worinn eigentlich künftige Glückseligkeit bestehen werde, und nur dieß überhaupt voraussetzt, daß sie gewiß wahre Glückseligkeit für die Guten sey; so ist's ganz wohlgethan, mit Christus dadurch zum Eifer und zur Beharrlichkeit im Guten zu ermuntern, indem man entweders durch sie, diese hohe gotteswürdige Belohnung den hohen Werth der Tugend anschaulich und fühlbar macht, oder darinn ein Gegengewicht gegen die sinnlichen Reize zum Bösen aufstellt, oder endlich zu guten äusserlichen Handlungen zu bewegen sucht, obgleich die innere reine Tugendgesinnung noch größtentheils fehlen, aber allmählig um so leichter und immer vollkommner nachkommen mag. — Selbst die zeitliche Glückseligkeit, die sich gewöhnlich mit gewissen guten Handlungen vereinigt kann in dieser letzten Rücksicht schicklich angewandt, aber sowohl zeitlich als ewige sollen immer in der Absicht als Beweggründe gebraucht werden, um den Menschen von der niedern Stufe einzelner guter Thaten zur immer

höhern

höhern einer allgemein herrschenden guten Gesinnung hinauf zu fördern.

32.

Es ist bisher (26—31) theils aus der Vernunft, theils aus der christlichen Lehre etwas ausführlicher gezeigt worden, mit welchem Ungrunde man das Streben nach Glückseligkeit dieses oder des künftigen Lebens als oberstes Sittengesetz aufstelle. Im Kurzen läßt sich dieß aus folgendem einsehen:

a) **In Rücksicht der Glückseligkeit dieses Lebens.** Das oberste Sittengesetz muß mir sagen, was oder wie ich überhaupt thun und handeln soll. Ich kann aber weder nach meiner Sinnlichkeit, die das Angenehme und Glückseligkeit, noch nach meiner Vernunft, die überall Kenntniß und Wahrheit zum Ziele hat, den Ausspruch thun, daß ich **vor allem** und **zuerst** nach der Glückseligkeit dieses Lebens trachten soll. Das Angenehme, was nach meinem Wunsch und Willen, nach meiner Neigung ist, dringt mich zwar, vorzüglich darnach zu verlangen und zu streben. Aber ich kann mich da immer noch fragen: „Soll ich auch das, wozu ich mich gedrungen und getrieben finde, zum ersten und vorzüglichsten Gegenstand meines Strebens und Handelns machen?“ Der sinnliche Trieb nach Annehmlichkeit kann dieses Soll nicht aussprechen, sondern möchte es nur von der Vernunft erhalten; ja der Mensch, nach diesem Triebe betrachtet, würde schon damit zufrieden seyn, wenn ihm statt dieses Soll's auch nur ein Darf,

statt

statt eines förmlichen Gesetzes auch nur eine Erlaubniß von der Vernunft zu Theil würde, nach demselben Triebe zu handeln. Die Vernunft giebt aber weder ein allgemeines höchstes Soll, wie es doch zum höchsten Sittengesetze erfoderlich wäre, noch auch ein allgemeines Darf hiezu. Denn sie befiehlt Handlungen, wobey man der Befriedigung dieses Triebes gänzlich entsagen, und selbst sein Leben mit all möglicher Glückseligkeit (selbst dem frohen Bewußtseyn) desselben wagen oder opfern soll. Sie befiehlt die allgemeine Gesinnung, nach der man zu dieser Entsagung, zu diesem wagen und opfern, wo Unrecht nicht anders zu meiden ist, immer bereitwillig seyn soll.

* Das bekannte — „Ehe sterben, als unrecht thun, oder sündigen" — ist als heilige Wahrheit in der allgemeinen gesunden Menschenvernunft, so wie in der Lehre des Evangeliums gegründet. Nach dem Prinzip der Glückseligkeit müßte es aber heißen: „Ehe alles thun, so unrecht es sich auch zeigen mag, als unglückselig seyn, und sterben."

b) **In Rücksicht der Glückseligkeit des künftigen Lebens.** Das oberste Sittengesetz muß ansagen, welches jene Gesinnung und Handlungen seyen, für die mir die Lehre Jesu und die Vernunft künftige Glückseligkeit verheißt; die Regel aber: „du sollst so gesinnt seyn und handeln, daß du künftige Glückseligkeit erhalten mögest" — sagt hievon nichts; giebt nichts zur Kenntniß dieser Gesinnung und Handlungen an, son-

sondern setzt sie, und mit ihr das oberste Sittengesetz voraus.

*) Wenn man behauptet, daß Glückseligkeit dieses Lebens, und die Hinsicht auf dieselbe nicht als oberstes Sittengesetz gelten könne, so folgt daraus nicht, daß Glückseligkeit in gar keiner Verbindung mit der Sittlichkeit, oder, was eines ist, daß die sinnliche Natur des Menschen in gar keinem Zusammenhange mit seiner vernünftigen stehe: es folgt nicht daraus, daß man keine Rücksicht auf die an- oder unangenehmen Folgen seiner Handlungen nehmen, oder sich gar keine sinnlichen Vergnügen erlauben dürfe. Von diesem allen, daß, und wie es Statt habe, wird nachher noch die Rede seyn. Hier wird nur so viel behauptet, daß alle die Lust und Annehmlichkeit, die man unter dem Namen Glückseligkeit meynt, nicht das oberste Sittengesetz, nicht das Erste und vorzüglichste sey, worauf man zu sehen hat, um sittlich gut und tugendhaft zu seyn. Sie mag eine Folge der Tugend, ein Mittel, eine Ermunterung und Stärkung zur Thätigkeit, welche die Tugend von uns fodert, aber nicht der Grund und das Fundament der Tugend seyn.

33.

Bisher haben wir dasjenige Grundgesetz der Moralität, das reine Sittlichkeit begründen mag, zwar noch nicht aufgefunden; aber wir haben doch dasjenige als ganz untauglich hiezu erkannt, was man als ein solches aufstellen wollte, und was viel eher die reine Sittlichkeit zu verderben, als zu begründen geschickt ist.

Und

Und damit ist, wie das folgende zeigen wird, nicht wenig gewonnen.

Ist es, wie wir bisher (26—32) sahen, ein falsches Prinzip: „Handle sinnlich, oder nach dem, was dir dein Verlangen nach sinnlicher Lust und Glückseligkeit anpreiset" — so muß es ein wahres Prinzip seyn: **Handle rein-vernünftig, oder nach dem, was dir deine Vernunft unabhängig, und rein, von allem Einflusse der Neigungen in ihr Urtheil, gebiethet**; denn Vernunft muß mir einmal darlegen, was ich wollen und thun soll (22), sie kann mir aber nicht gebieten, hiebey auf das zu sehen, was ich zufolge meines Verlangens nach Lust und Glückseligkeit von selbsten will (26—32); also muß sie mir rein und unabhängig von diesem dasselbe ankündigen. Was aber die Vernunft einmal so mit einem Soll ankündigt, wo sie einmal ein unbedingtes Soll ausspricht, da kann ich nicht mehr läugnen, daß ich soll. Ich soll also handeln rein-vernünftig, oder nach dem, was mir meine Vernunft ꝛc.

34.

Um nach dem Ausspruche der rein gebiethenden Vernunft zu handeln (33), muß ich auf das merken und rein auffassen, was sie sagt. Hiezu ist nöthig, mich von den eigenliebigen Neigungen nicht beschleichen zu lassen, nach diesen ihren Ausspruch nicht wenden und drehen, sondern lediglich, was reine Vernunft sagt, hören zu wollen. Denn sonst gerathe ich abermals in Gefahr,

fahr, nach dem Prinzip sinnlicher Lust zu handeln, das doch als ein Prinzip sittlicher Güte nicht gelten kann.

Man kann also die (33) angeführte Regel — „Handle rein=vernünftig" — auch so geben: „Suche immer ohne Vorliebe zu irgend einer sinnlichen Annehmlichkeit zu vernehmen, was die reine und von ihr unabhängige Vernunft gebiethet; habe Achtung dafür, und handle darnach!" Dieß drückt die gemeine gesunde Vernunft auch so aus: „Handle nach deinem Gewissen, oder gewissenhaft!" Denn nach Gewissen und gewissenhaft handeln, heißt, redlich vernehmen und thun wollen, was sich als Pflicht ankündigt, und nicht mit einer Art von Unredlichkeit zu Gunsten der Neigungen sie wegzuvernünfteln, und ihr auszuweichen suchen.

35.

Jesus und seine Apostel sind mit dem Grundsatze, der eben (33—34) vorgetragen worden, ganz einstimmig. Nirgends reden sie den Neigungen und sinnlichen Begierden das Wort, dagegen wenden sie sich mit ihren Sittenlehren unmittelbar an unsre Vernunft, ohne viel weitere Gründe dafür vorzubringen; wo es denn auch keiner weitern Vernunftgründe bedarf, wenn die Vernunft selbsten deutlich spricht. Da sie nicht überall für jeden einzelnen der tausend und tausend verschiednen Fälle eine besondere Regel aufstellen konnten, so wollen sie, daß wir hier unsere Vernunft und unser Gewissen zu Hülfe rufen sollen. Dieß ist auch der wichtigste Zweck, wozu uns die Vernunft gegeben ist, und der beste Gebrauch,

brauch, den wir davon machen können. Der Apostel Paulus will ausdrücklich, wir sollen unsern Verstand nicht ungebraucht lassen, sondern ihn anwenden, um einzusehen, was Gott wohlgefällig ist (an die **Ephes.** V, 1.). — Er will, wir sollen prüfen, welches der wohlgefällige Wille Gottes, was besser sey; sollen alles prüfen und das Gute behalten (an die **Römer** XII, 2., an die **Ephes.** V, 10., an die **Philipp.** I, 10., 1. **Br an die Thessalon.** V, 21.). — Er traut es unsrer Vernunft und unserm Gewissen zu, daß wir durch sie von selbst einsehen werden, was wahrhaft, was ehrwürdig, was gerecht, was rein, was liebenswürdig, was löblich, was irgend eine Tugend ist, und ermahnt darum, allem diesen, ohne es weiter zu nennen, nachzustreben (an die **Philipp.** IV, 8.). — Er mußte wohl dieß Zutrauen haben, da er (**Br. an die Röm.** II, 14. und 15.) sagt, daß der Mensch, auch der Heide, — unstreitig durch seine Vernunft und sein Gewissen, rein und unabhängig von seinen Neigungen — sich selbst ein Gesetz sey, daß er den Inhalt des Sittengesetzes wie in seinem Herzen geschrieben habe, und daß sein eigen Gewissen dafür zeuge.

36.

Wenn auch der (33 und 34) angeführte Grundsatz im strengen Sinne nicht als höchstes Grundgesetz der Moralität gelten könnte, und wenn ein solches über denselben hinaus mit Sicherheit gar nicht anzugeben wäre; so müßte er uns doch immer als ein Grundsatz willkommen seyn, der hinreichend ist, um das, was man thun soll,

zu erkennen, und auf eine gute reine Weise zu vollbringen — besonders, wenn wir unter dem, was die reine Vernunft und das Gewissen gebiethen, nicht nur das meynen, was sie lediglich aus sich selbst, sondern auch jenes, was sie, durch äußere Belehrung geweckt und veranlaßt, als Sittenpflicht einsehen und ankündigen. Da würde dann der Grundsatz — „Handle rein-vernünftig!“ — mit noch mehr Deutlichkeit und Befriedigung so heißen:

„Suche immer ohne Vorliebe zu irgend einer sinnlichen „Annehmlichkeit nach äußerer Belehrung und eigner Ueber„legung richtig zu vernehmen, was die reine, von sinn„licher Neigung unabhängige Vernunft, oder das Ge„wissen gebiethet; habe Achtung dafür, und handle „darnach!“

Dieser Grundsatz ist **erstens** hinreichend, unsre Sittenpflichten zu erkennen. Denn was nur immer ein Sittengesetz, und eine Sittenpflicht seyn kann, das muß als solches Gesetz, oder als solche Pflicht der Vernunft selbst einleuchten, weil es sonst ein bloß positives und kein eigentliches Moralgesetz wäre (10 u. 15), alle mögliche Art und Weise aber, wie ihr dieß einleuchten mag, besteht darinn, daß sie entweder lediglich aus sich selbst, oder veranlaßt durch äußern Unterricht der Weisheit, durch die christliche Lehre des Evangeliums (4 und *) dieß anerkennt, nie aber ihr Urtheil und ihren Ausspruch darüber von sinnlicher Lust und Neigung abhängig macht (33). Suchen wir nun, was sie auf

solche

solche Weise rein aussagt, nach der deutlichen Vorschrift des Grundsatzes eben so rein und redlich aufzufassen, so mangelt weder auf Seite des Lehrers, (der uns belehrenden Vernunft) noch auf Seite des Lehrlings, unser selbst, etwas, um nicht zu einer hinreichenden Kenntniß der Sittenregeln und Sittenpflichten zu gelangen.

Zweytens leitet uns der hier angeführte Grundsatz nicht nur an, was wir thun sollen, hinlänglich zu erkennen, sondern auch auf eine sittlichreine Weise zu vollbringen. Denn er will, daß wir Achtung für das haben, was uns so die reine Vernunft und das Gewissen gebiethet, und daß wir nach dieser Achtung gegen ihre gebiethende Aussprüche handeln. Dieß ist nun eine gute reine Gesinnung, bey der wir gewiß sind, daß wir achten und thun, was Gott will, weil er nothwendig will, was uns reine Vernunft und Gewissen sagt; weil er es ist, der uns seinen Willen durch Vernunft und Gewissen ankündigt.

* Gewiß ist das Gewissen oder die reine Vernunft, und noch mehr die durch den äußern Unterricht der Weisheit und des Christenthums belehrte Vernunft hinreichend, uns, was für uns Sittengesetz und Sittenpflicht, was gut und böse sey, darzulegen. Nur kömmt es darauf an, daß uns sinnliche Neigung nicht hindere, ihre reine Stimme rein und deutlich zu vernehmen.

Wenn

Wenn keine sinnliche Neigung dem widerstrebt, was ein Sittengesetz gebiethet, dann sehen wir unsre Verbindlichkeit leicht und ohnschwer ein. Darum läßt uns das Gewissen das Unsittliche der Handlung, zu der wir uns durch irgend eine sinnliche Begierde hinreißen ließen, viel deutlicher nach als vor Vollbringung derselben einsehen. Denn die Begierde, die uns vorher so sehr aufregte, so sehr auf sich und von der Aufmerksamkeit auf die Stimme des Gewissens ab-lenkte, ist nun gesättigt und gestillt, und die reine, von ihr freye, ungebundne Vernunft steht mit dem deutlich-ernsten Verweise — „das war böse" — vor uns. Damit aber auch ihre warnende Stimme vor der Handlung, eben so deutlich, als diese verweisende nach derselben vernommen werde, so wird mit gutem Grunde angerathen, sich mit der Frage — „ist dieß gut oder böse, verbothen oder gebothen?" — nicht nur an seine einzelne, sondern an die allgemeine Vernunft aller guten und weisen Menschen, und selbst an Gott die höchste Vernunft und Weisheit zu wenden, und sich dann weiter zu fragen, was wohl diese antworten, ob sie das, was wir ernstlich zu wollen und zu thun im Begriffe stehen, gut oder böse, ehrwürdig oder schändlich finden würden. Denn da unsre Vernunft jetzt etwa eben durch irgend eine Neigung afficirt und gehemmt wird, so stellen wir uns auf solche Art eine von aller Neigung, Vorliebe und Partheylichkeit reine Vernunft vor, und können durch den für diese Lage gedachten Ausspruch derselben inne werden, was selbst unsre Vernunft nothwendig sagen müßte, wenn sie, wie sie soll, so rein, frey, und unpartheyisch urtheilen würde.

37.

Der eben (36) angeführte Grundsatz mag zwar zur Erzielung nöthiger Kenntniß und reiner Ausübung der Sittenpflicht hinreichend, und selbst zum populären Gebrauche sehr dienlich seyn: aber das Grundgesetz, das höchste Gesetz der Moralität kann er doch nicht heißen. Denn er sagt ja nur, daß ich nach dem handeln soll, was mir die reine, von sinnlicher Lust und Neigung unabhängig gebiethende Vernunft ankündige. Hier tritt aber wieder die Frage ein: „Was für ein Gesetz stellt nun diese rein gebiethende Vernunft als das höchste, als das eigentliche Grundgesetz der Sittlichkeit auf? — Dieß will ich wissen, und weiß es durch jenen Grundsatz noch nicht. Er sagt mir höchstens, daß ich alle eigentliche Sittengesetze in der reinen Vernunft, ohne eine vorzügliche Rücksicht auf die sinnlichen Neigungen und ihre Befriedigung zu nehmen aufzusuchen habe; nicht aber, welches unter den Sittengesetzen das höchste seyn möge. Dadurch weiß ich eigentlich nur so viel, daß ich dieß nicht in meinem thierischen Theile, in meiner Sinnlichkeit finden könne, aber nicht, wie es laute. Dieß muß sich erst noch aus folgenden Absätzen ergeben.

38.

Wenn ich mich frage, oder mit mir selbst rathschlage, ob ich dieß oder jenes thun oder meiden soll, so dringt sich mir nach meinem innersten Bewußtseyn der Gedanke auf: „Ich soll mir nicht erlauben, was

nicht jedem andern vernünftigen Wesen ebenfalls erlaubt ist; ich soll das als ein Geboth oder Verboth auch für mich ansehen, was ich als ein solches (versteht sich immer — unter ebendenselben Umständen —) für andere vernünftige Wesen anerkenne. Was seyn soll, und darum sittlich gut heißt, ist nicht etwa nur für mich, für diesen oder jenen, sondern für alle Menschen, für alle vernünftige Wesen, allgemein gut: was nicht seyn soll, und darum sittlich böse heißt, ist nicht etwa nur für andere, sondern auch für mich, für alle Menschen, alle vernünftige Wesen, allgemein böse. Auch die gemeine Vernunft des Menschen findet sich gedrungen, über seine Handlung, die er gerne rechtfertigen, weil er sie gerne thun möchte, zu fragen: „Wie aber, wenn alle so handelten, wenn dieß alle thäten?" Welche Frage eben so viel heißt, als: Was ich nicht allen übrigen (allen Menschen und vernünftigen Wesen) erlauben kann, das darf ich auch mir nicht erlauben; was ich für alle übrige als böse und verbothen ansehen muß, das ist auch mir verbothen.

39.

Was sich kraft des eben vorhergehenden Absatzes als eine nothwendige Art zu denken in unserm innersten Bewußtseyn ankündigt, dieß deutet uns auf eine Achtung, von der wir hiemit anerkennen, daß wir sie gegen alles, was ein Mensch, und ein vernünftiges Wesen ist, haben sollen. Wir erkennen nämlich, daß keiner thun darf, was nicht alle dürfen, keiner thun soll, was nicht alle sollen; keiner sich gegen andere erlauben mag, was nicht auch

jedem unter ebendenselben Umständen gegen ihn erlaubt wäre. Dieß heißt: alle sollen sich einander als Mensch, als vernünftiges Wesen, gleich werth halten, keiner sich über den andern hinaufsetzen, keiner sich zum Zwecke machen, und andere bloß als Mittel für sich gebrauchen, sondern jeder sich und jeden andern auf gleiche Art als Zweck ansehen. Denn der Mensch, das vernünftige Wesen, hat einen unbedingten absoluten Werth für sich, und nicht einen relativen oder Verhältnißwerth als Mittel zu etwas andern, darum er auch Zweck an und für sich selbst, oder Selbstzweck heißt. Alle übrigen sichtbaren Dinge außer dem Menschen sind zugleich als Mittel für ihn und zu seinem Gebrauche, kein Mensch ist aber bloß als Mittel und zum Gebrauche für den andern da; darum man jene auch Sachen, und diese, die Menschen, Personen nennt. Was uns die Vernunft hierüber ankündigt, indem sie uns nöthigt in jedem Vernunftwesen einen unbedingten Werth anzuerkennen, jedes Vernunftwesen als einen gleichen Zweck an sich, alle übrigen Sachen aber als ihnen untergeordnet und brauchbare Mittel für sie anzusehen; dieß bestättigt sich überall in den Schriften des alten und neuen Bundes. Die Schöpfungsgeschichte (Genes. I. 27—30) sagt uns, daß Gott den Menschen zu seinem Ebenbilde erschaffen, und ihm das ganze Pflanzen- und Thierreich zu seinem Gebrauche unterworfen habe. — Der göttliche Lehrer des Evangeliums gründet sich so oft auf den über alle Pflanzen und Thiere weit erhabnen Werth des Menschen, wenn er beweisen will, daß man mit voller Zuversicht Gott vertrauen, und mit wohlthätiger Liebe den Mitbruder trösten und heilen soll. Er

stellt ihn ausdrücklich als den Zweck auf, um dessentwillen selbst die positiven von Gott veranstalteten Einrichtungen da seyen; schreibt jenem einen absoluten, und diesen einen relativen Werth zu, da er erklärt, daß der Sabbath wegen des Menschen verordnet, und nicht der Mensch wegen des Sabbaths gemacht sey — (Matth. VI. 26—30. XII, 1—12. Mark. II, 27.). Daß aber jeder Mensch, als Mensch, von gleich unbedingtem Werthe sey, daß keiner dem andern als blosses Mittel untergeordnet seyn soll, liegt schon in der so bekannten evangelischen Vorschrift: „Du sollst den Nebenmenschen lieben, wie dich selbst:" Jeder soll den Mitmenschen sich selbst gleich achten, gleich lieben; d. h. ich soll jeden wie mich, und mich soll jeder wie sich achten. Eben hiedurch sehe ich mich gerade so achtungswerth an, als andere, und andere so achtungswerth, als mich.

40.

Aus dem vorhergehenden (38 und 39) ergiebt sich folgendes Gesetz von selbst: „**Ich soll immer nur das wollen und thun, wovon ich sagen kann: dieß soll jedes vernünftige Wesen, jeder Mensch (unter ebendenselben Umständen) wollen und thun.**" — Oder auch: „**Ich soll immer nur das wollen und thun, wodurch ich Achtung gegen jedes vernünftige Wesen, gegen jeden Menschen, gegen mich und andere, beweise, jedes nach seinem innern absoluten Werth als Zweck an sich ehre, keines bloß als Mittel für das andere ansehe und behandle.**"

Kürzer läßt sich dieß auch so ausdrücken: „Ich soll mir nur immer das zur Regel meines Wollens und Handelns machen, von dem ich wollen kann, daß es ein allgemeines Gesetz sey."

* Daß dieß eine Gesetz obige beyde in sich enthalte, erhellt schon aus den zwey vorhergehenden Absätzen, 38 und 39. Zufolge dieses Gesetzes soll ich ja die Regeln und Grundsätze, durch die ich mich zum Wollen und Handeln bestimme, schlechtweg auf alle Menschen, und überhaupt auf alle vernünftige Wesen auf gleiche Weise beziehen, sie sollen für alle auf gleiche Weise gelten; welches nicht seyn kann, wenn ich eines dem andern als Mittel dem Zwecke unterordne, wenn ich nicht alle auf gleiche Weise achte, alle von gleich unbedingtem Werthe als Zwecke an sich ansehe.

Im populären Unterrichte, wo es darauf ankömmt, dem Sittengesetze Eingang zu verschaffen, kann man sich bald der einen, bald der andern, und oft auch beyder obigen Formeln bedienen, im wissenschaftlichen werden wir uns meistens, der Kürze und der strengen von der Methode gefoderten Einheit willen, nur auf lezters Gesetz beziehen, dabey aber nie vergessen, daß es auf jene zwiefache Weise möge ausgedrückt werden.

41.

Von dem Gesetze, das eben (40) vorgetragen worden, behaupten wir nun folgendes:

Erstens ist es ein Sittengesetz, das sich als solches unmittelbar aus der reinen Vernunft ankündigt, und unbedingte Unterwerfung und Achtung für sich fordert.

Es

Es kommt aus der reinen, das ist, von sinnlicher Lust und Unlust, und von den sinnlichen Neigungen unabhängig gebiethenden Vernunft. Denn es befiehlt, ohne den Neigungen etwas zu verheißen, ohne von einem Gegenstande zu reden, den ich mir zur Befriedigung derselben erwerben soll.

Es gebiethet eben darum auch schlechtweg und unbedingt. Es dringt sich als ein unläugbares Gesetz auf; es fordert, wie jedes Gesetz, Unterwerfung; aber nicht eine dadurch bedingte Unterwerfung, weil mir die Befolgung desselben sinnliche Annehmlichkeit, gleichsam als ein Mittel meinen Zweck, gewährt; sondern unbedingte Unterwerfung aus reiner Achtung, lediglich, weil es ein Gesetz ist.

Zweytens ist es ein Gesetz, das, wie wir von den Moralgesetzen insgemein (15) und vorzüglich vom obersten Gesetze der Moralität (21) gefordert haben, nicht bloß auf äußere Handlung, sondern vorzüglich und unmittelbar auf die innere Gesinnung gerichtet ist.

Dieß zeigt sich, wir mögen an diesem Gesetze betrachten, entweder, **wie** es gebiethe, oder **was** es gebiethe.

In Rücksicht des **Wie** haben wir eben gehört (**Erstens**), daß es unbedingt gebiethe, und unbedingte Unterwerfung aus reiner Achtung fordere, lediglich, weil es

ein Gesetz ist. Diese reine Achtung ist aber nichts anders, als innere reine Gesinnung.

In Rücksicht desjenigen, **was** es gebiethet, zeigt es sich wieder, daß dieß vorzüglich innere Gesinnung sey. Denn es will ja Achtung für jedes vernünftige Wesen, und daß ich gemäß dieser Achtung, mit der ich jedes nach seinem absoluten Werthe als Selbstzweck gleich hoch achten soll, mir nichts erlaube, was ich nicht für jedes als erlaubt ansehen kann (38—40): Diese Achtung ist aber innere Gesinnung. — Gedachtes Gesetz sagt aus, was ich mir zur Regel machen, durch welche Regel ich mich zum Wollen und Handeln bestimmen soll, nämlich immer nur durch eine solche, von der ich wollen kann, daß sie als allgemeines Gesetz gelte (40). Sich etwas in seinem Innern zur Regel nehmen, sich dadurch im Innern zum Wollen und Handeln bestimmen, dieß deutet alles lediglich auf innere Gesinnung hin.

Aus eben dieser Gesinnung aber, die das angeführte Sittengesetz zu haben gebiethet, zeigt sich

Drittens, daß es das höchste Sittengesetz, das Grundgesetz aller Moralität sey. Denn es giebt an dieser Gesinnung, die es fordert, nicht nur das allgemeine Prinzip, und die Quelle an, aus der jede Willensbestimmung und Handlung fließen soll; sondern es liefert auch einen allgemeinen Probierstein, an dem sich jede Regel, jeder Grundsatz, jede Handlung, ob sie verwerflich und verbothen, oder dagegen verbindlich und Pflicht seyen,

prüfen

prüfen läßt. Ich darf mich ja diesem Gesetze zufolge nur fragen: Ist diese Regel, diese Handlung von der Art, daß ich wollen kann, jedes vernünftige Wesen soll sich dieß zur Regel nehmen, jedes so handeln? Kann wohl bey einer solchen Gesinnungs- und Handlungsart jene allgemeine Achtung für jedes vernünftige Wesen (40) bestehen? — So läßt sich denn alles, was seyn soll, jede pflichtmäßige Willensbestimmung und Handlung aus diesem Gesetze, dieses selbst aber aus keinem höhern ableiten, da es alles, was und wie mans wollen oder thun soll, unter sich befaßt, und sich unmittelbar aus der reingebiethenden Vernunft als Gesetz aufdringt. Es ist also das oberste Sittengesetz, das Grundgesetz der Moralität?

* Es fordert nicht selten viel Erfahrung und Einsicht, um nur mit einiger Zuversicht sagen zu können, welche nahe und entfernte Folgen diese oder jene Handlung haben werde: aber leicht ist es, und insgemein eines jeden Einsicht angemessen, zu wissen, welche Folgen, wenn alle eben so handeln sollten, entstehen würden. Nun ist aber nur diese letztere Einsicht nöthig, um das oberste Sittengesetz auf besondere Fälle anwenden, und was gut oder böse sey, bestimmen zu können. Es hat also auch, was ein höchster Grundsatz der Moralität haben soll, leichte Anwendbarkeit für sich.

Daß jenes Gesetz (40), von dem wir reden, das oberste Sittengesetz sey, mag sich auch dadurch bestättigen, daß nur einzig aus dem, was es gebiethet, die vollkommenste Einheit, Ordnung und Harmonie, und selbst die streng allgemeine höchstmögliche Glückseligkeit hervorgehen

gehen mag. Ein Gesetz soll überhaupt anordnen, und also Ordnung, Harmonie, nicht Unordnung und Verwirrung stiften. Betrachtet jeder nur sich als den Mittelpunkt und Zweck, und alle andere um sich her nur als Mittel — wie es nach dem Prinzip, eigne Glückseligkeit als das höchste Gesetz anzusehen, seyn müßte — so entsteht Verwirrung und Krieg, weil jeder Zweck seyn will, und Mittel seyn soll; dagegen wo jeder den andern als Zweck von gleichem Werthe, keiner den andern als untergeordnetes Mittel ansieht und behandelt, wo keiner sich, was er nicht auch jedem andern erlaubt, da ist vollkommne Einheit und Harmonie. — Auch streng allmeine höchstmögliche Glückseligkeit müßte daraus entstehen; nicht jene sogenannte allgemeine Wohlfahrt für den größern Theil mit Vernachlässigung des kleinern, sondern die durchgängige höchstmögliche Wohlfahrt für alle, ohne auch nur einen als Mittel zu opfern. Denn alle Ungerechtigkeit würde gemäß jener Achtung für alle und jede gemieden, alle Tugenden der Wohlthätigkeit geübt werden, und dadurch alle Uebel aufhören, die sich Menschen durch jene zufügen, und alle die beglückenden Folgen eintreten, die aus diesen entstehen.

* Nach diesem Grundgesetze der Moralität zeigt sich sogleich, daß, was man immer sonst als solches aufstellen will, nichts dazu taugt — nicht eigne und fremde Glückseligkeit, nicht Vollkommenheit, unter der man noch keine moralische — ohne vorauszusetzen, was man erklären und bestimmen will — verstehen darf, und sonst nichts weiters, als die Ausbildung und Erhöhung seiner Vermögen und Geschicklichkeiten verstehen kann. Denn alle

jene

jene Zwecke, die man sich setzen mag, sollen nur durch zuläßige und sittlich erlaubte Mittel befördert, und so viel man davon erreicht, wieder nur auf eine gerechte und sittlich gute Weise gebraucht werden. Welches aber ein zuläßiges und unverwerfliches Mittel, welches ein guter untadelhafter Gebrauch sey, dieß muß uns das genannte Sittengesetz sagen; welches also schon erkannt seyn muß, bevor man von Beförderung seiner oder fremder Glückseligkeit, und Vollkommenheit spricht. Diese sind so wenig an sich und unbedingt gut, daß vielmehr ihr Erwerb und Gebrauch es erst dadurch wird, wenn er dem Sittengesetze gemäß ist.

Von dem Willen Gottes, auf den man die Kenntniß und Ausübung der Moralität, als auf ein oberstes Prinzip hat gründen wollen, wird bald nachher die Rede seyn, wo wir die mehr allgemeinen aus der christlichen Sittenlehre hervorleuchtenden Grundsätze durchgehen werden, und wo sich zeigen wird, daß ein Gesetz, Gottes Willen zu thun, so wie auch, nach Aehnlichkeit mit Gott und seiner Vollkommenheit zu sterben, oder Gott über alles zu lieben, uns nicht ursprünglich zu erkennen gebe, was gut oder böse sey, sondern diese Kenntniß bereits voraussetze; und daß es also nie ein höchstes Sittengesetz heißen möge.

Man hat über all dieses zwar noch einen eignen moralischen Sinn ausgedacht, durch den wir das sittlich Gute und Böse empfinden, und nicht durch die Vernunft unterscheiden sollen. Allein es ist ein solcher eigner Sinn etwas ganz unerweisliches, der viele Gründe wider sich, und gar keinen für sich hat. Wie sich allgemeine Urtheile, in denen die Moralgesetze ausgesagt werden,

wie sich das, was seyn oder nicht seyn soll, durch einen Sinn empfinden lasse, der sonst nur Nachricht von dem giebt, was ist, und warum man über das, was gut oder böse sey, erst noch manchmal lange nachdenken soll, wenn dieß, wie das An- und Unangenehme, das doch mit dem Denken nichts zu thun hat, schon empfunden wird — dieß deutet uns ganz und gar auf keinen eignen besondern Sinn hin. Wie könnten wir wohl die Einstimmung mit den Sittengesetzen auch allen andern vernünftigen und von unsrer menschlichen Natur verschiednen Wesen mit so viel Zuversicht zumuthen, von denen wir doch nicht wissen, ob sie mit uns gleiche Sinne haben? Wie Gott selbst, den wir doch als ein ganz unsinnliches Wesen denken? Auf Gott paßt eine sittliche Vollkommenheit, die sich auf sinnliche Empfindung, und einen moralischen Sinn gründet, eben so wenig, als jene, die im Systeme der Glückseligkeits-Lehre auf sinnliche Annehmlichkeit und Lust gebaut wird. Nur jene, die aus reiner von sinnlicher Empfindung und Neigung unabhängiger Vernunft hervorgeht, können wir uns in Gott der höchsten und reinsten Vernunft gegründet vorstellen. Dieß möchte wohl eine neue Beståttigung dessen seyn, was bisher von der reinen, von aller Sinnlichkeit ganz abgeschnittnen Quelle der Sittlichkeit und Sittengesetze gesagt worden.

** Wie sich jedes unächte Sittenprinzip, das man vergeblich als höchstes Grundgesetz der Moralität aufzustellen sucht, immer weniger als solches zeigt, je mehr es aus verschiedenen Gesichtspunkten erwogen wird, um so mehr wird sich das Wahre als wahr darstellen, je näher wir es ins Auge zu fassen, und immer mehr zu ergründen suchen.

Ein höchstes Sittengesetz muß etwas an sich haben, das allen besondern Sittengesetzen gemeinschaftlich ist, weil sie aus jenem, als einer gemeinschaftlichen Quelle sich müssen ableiten lassen. Was kann nun dieses Gemeinschaftliche seyn? Es kann nicht in den Gegenständen liegen, die wir gemäß der Sittenpflicht wollen und bewirken sollen: diese sind bey verschiednen Sittengesetzen sehr verschieden, da das Eine dieß, das Andere jenes zu thun und zu unterlassen befiehlt. Auch haben wir schon gesehen, daß ein höchstes Sittengesetz sich lediglich nicht auf das, was ein Gegenstand unsrer Neigung seyn kann, und worin die verschiednen Gegenstände etwas gemeinschaftliches miteinander zu haben scheinen, fußen mag. Wenn es nun aber nicht auf das, was die verschiednen Sittengesetze zu bewirken gebiethen, und was die Materie derselben heißen, auch so oft ein Gegenstand der Zu, oder Abneigung seyn kann, Rücksicht nimmt, worauf kann es dann noch dieselbe nehmen? — Wenn hier das wegfällt, was sie gebiethen, die Materie; so bleibt nichts weiters mehr, als wie sie gebiethen, die Art und Weise, oder die Form. Dieß ist nun auch das Einzige, was sie alle miteinander gemein haben, daß sie alle Gesetze sind, daß sie bey noch so verschiednem Inhalte desjenigen, was sie gebiethen, doch die allen Gesetzen gemeinschaftliche Art und Form, wie sie gebiethen, an sich haben; nämlich die Art und Form, daß sie allgemein, allgemeingültig gebiethen. Denn ein Gesetz seyn für vernünftige Wesen, und allgemein, oder allgemeingültig gebiethen für alle vernünftige Wesen, dieß ist Eins und identisch. Nun gerade dieß allen Sittengesetzen Gemeinschaftliche nimmt unser oberstes Sittengesetz zum Inhalte dessen, was es gebiethet, auf. Es will, daß wir nur nach der Regel wollen und handeln sollen, die die

Form

Form des Gesetzes, Allgemeingültigkeit haben, und also allgemeines Gesetz auf gleiche Weise für alle vernünftige Wesen seyn kann: woraus auch gleiche Achtung für jedes derselben hervorgeht. Es bestimmt nicht unmittelbar die Gegenstände, die Materie des Wollens und Handelns, sondern die Form, und will, daß nach dieser Form die Gegenstände sollen bestimmt, daß nur das soll gewollt und gethan werden, was mit unserer eignen Beystimmung alle wollen und thun sollen, und was sohin als Gegenstand und Materie in die Form eines allgemeingültigen Gesetzes paßt. Wie die Vernunft über die Sinnlichkeit, so soll die Form, die aus jener hervorgeht, über die Materie, die uns durch diese gegeben wird, herrschen, diese durch jene bestimmt, und jene an dieser realisirt werden.

In einem Sittengesetze ist nichts, als die Materie und Form, das was und wie es gebiethet. Da nun ein oberstes Sittengesetz, wie aus dem bisherigen einleuchtet, die Materie nicht zum unmittelbaren Gegenstande seines Gebothes machen kann, so bleibt nichts, als die Form übrig, die auch das einzige allen besondern Sittengesetzen gemeinschaftliche ist, und so die Ableitung aller dieser aus einer Quelle, die jenes Gemeinschaftliche enthält, möglich macht. Aus diesen und ähnlichen Betrachtungen dürfte sich immer klärer darlegen, daß das angeführte Grundgesetz der Moralität nicht nur ein solches wirklich, sondern auch, daß außer demselben lediglich kein anders möglich sey.

Sollte es uns noch immer befremden, und auffallen, wie Sittengesetze lediglich aus der reinen Vernunft, nicht aus der Erfahrung und Empfindung kommen sollen; so

kann

kann man nebst dem, daß sie aus dieser, wie bewiesen worden, nicht kommen mögen, um sich das Auffallende zu mindern, noch folgendes bedenken.

Giebt es dann nicht logische, einzig in der Vernunft gegründete Gesetze, nach denen wir ohne Rücksicht auf die Objekte nothwendig denken müssen; warum sollen denn nicht eben sowohl moralische einzig in dieser Vernunft gegründete Gesetze seyn können, nach denen wir, ohne Rücksicht auf die Gegenstände, pflichtmäßig wollen und handeln sollen?

Dort müssen sich alle Objekte, über die man denkt, in die Form der logischen Vernunftgesetze einpassen, und hier sollen alle Gegenstände, die man will, die Form der praktischen Vernunftgesetze annehmen.

Sonst zeigt es sich auch selbst in den Urtheilen und Grundsätzen des gemeinen Verstandes, daß er über die Moralität der Handlungen nur die Aussprüche der reinen Vernunft anerkennt, und selbst das aus ihr stammende oberste Sittengesetz vor Augen hat. Er lobt um so mehr, je weniger Einfluß von sinnlichen Neigungen er bey dem Thun und Lassen anderer voraussetzt, d. h. je mehr er dieß der bewegenden Kraft der reinen Vernunft zuschreibt. Er spricht oft genug: Was würde das werden, wenn alle so handeln, lügen, betrügen, stehlen wollten? Was dem einen recht ist, ist dem andern auch billig: Man muß Vieh und Menschen nicht miteinander vergleichen 2c.

Wir wollen nun noch sehen, ob nicht eben dieses oberste Sittengesetz auch der christlichen Sittenlehre zum Grunde

de liege, und als ein Grundgesetz der Moralität deutlich genug angezeigt worden.

42.

Will man genau und gründlich einsehen, in wieferne die christliche Sittenlehre mit dem (40 und 41) angeführten Grundgesetzen der Moralität einstimme, so muß man in derselben eine doppelte Art von allgemeinen Grundsätzen unterscheiden die **bloß sittlichen**, und die **religiösen** sittlichen Grundsätze.

Die allgemeinsten **religiösen** sittlichen Grundsätze, die am öftesten darin vorkommen, und nach denen uns zu handeln empfohlen wird, sind diejenigen, die uns ermuntern und gebiethen, **Gott** über alles zu **lieben**; den **Willen Gottes** zu thun; nach der **Aehnlichkeit mit Gott** aufzustreben, um heilig und vollkommen, wie er heilig und vollkommen ist, zu werden; und uns mit der **Hoffnung** der den Gerechten verheißenen **künftigen Seligkeit** zu trösten und zu stärken — wo denn auch das Geboth der Liebe zu Gott ausdrücklich das erste und größte Geboth genannt wird. Matth. XXII, 36—38. VII, 21. XII, 50. V, 48. I Br. Pet. I, 15 und 16. Matth. V, 12.

Alle diese religiösen Grundsätze (und darunter, wie wir noch hören werden, ganz vorzüglich das Geboth der Liebe zu Gott) sind vortrefflich dazu geeignet, um an dem, was **bereits** als Sittengesetz, als sittlich gut erkannt ist, innigen Antheil zu nehmen, um es in frohe

Aus-

Ausübung zu bringen, und sich in seinem tugendhaften Bestreben zur Beharrlichkeit gegen die widerstrebenden Reize der Sinnlichkeit zu stärken. Nur in dieser, ohne Zweifel höchst wichtigen Absicht, konnten sie von dem heiligen Lehrer des Evangeliums und seinen Jüngern aufgestellt werden, aber nicht, um als solche erste Grundsätze zu gelten, aus denen das sittlich Gute und die abzuleitenden Sittengesetze erst **erkennbar** wären. Denn um einen vollkommnen heiligen Gott zu lieben; um zu ähnlicher Heiligkeit und Vollkommenheit aufzustreben; um das Gute, was nach seinem heiligen Willen ist, zu vollbringen; um die der Tugend und ausharrenden Gerechtigkeit verheißne künftige Belohnung zu hoffen, muß ich schon vorher wissen, was gut und gerecht, was heilig und vollkommen, und was also mit den Sittengesetzen übereinstimmend sey; welches dann ein anders oberstes Sittengesetz voraussetzt, aus dem es sich ableiten läßt.

Ein solches oberstes Sittengesetz finden wir nun auch in der evangelischen Sittenlehre, das mit dem von uns aufgestellten ganz einstimmig ist, und wodurch also dieses noch mehr bestättiget wird.

Dieses evangelische Sittengesetz heißt: „Du sollst deinen Nebenmenschen lieben, wie dich selbst (Matth. XXII, 39.).“ Man kann hier unter der Liebe zu sich, die dieß Geboth zur Maaßregel für die Liebe gegen andere macht, nicht eine sinnliche Liebe verstehen, nach der man sich oft sehr unvernünftig liebt, und also nach obigem Gebothe

auch den Nebenmenschen auf eine unvernünftige Weise lieben müßte; wo dieß aber kein Sittengesetz, sondern ein sehr unsittliches Gesetz seyn würde. Man muß also hier eine vernünftige Liebe meynen, und das Geboth so deuten: „Du sollst den Nebenmenschen lieben, wie du dich selbst vernünftiger Weise lieben kannst und sollst.“ Dieß heißt aber eben so viel, als: „Du sollst den Menschen überhaupt achten und lieben, gleiche Achtung und Liebe für andere, wie für dich haben“ — welches ganz mit dem oben (40) aufgestellten obersten Sittengesetze nach der zweyten Formel zusammenstimmt. Es kann sich aber dieß unbedingt gebiethende Sittengesetz auf nichts anders, als auf den hohen unbedingten Werth des Menschen (als vernünftigen und dadurch nach Gottes Ebenbild geschaffenen Wesens) gründen, so wie dieser Werth nicht nur von unsrer Vernunft anerkannt, sondern auch (nach 39) ausdrücklich von den Schriften des alten und neuen Testaments angegeben wird. Von diesem unbedingt ganz gleichen und allen Menschen, als Menschen und vernünftigen Wesen, eignen Werth spricht Paulus, wenn er sagt, daß sie Gott und Christus selbst alle gleich achte, daß er wolle, daß sie alle sollen gerettet werden, und zur Kenntniß der Wahrheit kommen; daß Christus für alle sich geopfert hat (I Timoth. II, 1—6). Auf diesen unbedingten vor Gott gleichen Menschenwerth gründet es sich, wenn Jesus befiehlt, man soll nicht den geringsten, nicht ein Kind verachten, da ihm auch jeder einzelne so werth ist, daß er ihn mit Mühe und Aufopferung seiner selbst zu retten sucht, und alles, was den Geringsten geschieht, als eine ihm selbst erwiesene Wohlthat anrechnet

(Matth.

(Matth. XVIII, 10—14. XXV, 40.). Auf diesen Werth gründet es sich, wenn Paulus will, daß selbst die Eltern die Kinder achten, nicht durch ungerechtes Betragen zum Zorne reizen, sondern nähren, erziehen und ermahnen sollen; wenn er will, daß die Herren gegen ihre Knechte das Drohen mässigen, und wissen sollen, daß sie und ihre Knechte einen gemeinschaftlichen Herrn im Himmel haben, vor dem kein Ansehen der Person gilt. Ephes. V, 4, 9.

Zugleich geht aus diesem unbedingten Werth der vernünftigen Wesen, auf den sich die zweyte Formel des (40) aufgeführten obersten Sittengesetzes stützt, auch die erste von selbst hervor, weil es mit dieser innigst verbunden ist (40. *). Noch bedient sich aber selbst die Sittenlehre des Evangeliums, wenn sie jenes mit der zweyten Formel des moralischen Grundgesetzes einstimmende Geboth der Nächstenliebe erörtert, einer solchen Erklärung, die mit der ersten Formel desselben Grundgesetzes einstimmt. Es heißt nämlich: „Alles, was ihr wollt, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen auch!" (Matth. VII, 12.). Auch hier kann nur ein vernünftiges Wollen, und kein bloß sinnliches gemeynt seyn. Dann sagt aber das Gesetz so nahe als möglich dasjenige aus, was in der ersten Formel des obersten Sittengesetzes (40) vorkömmt; nämlich: „Handle so (gegen andere), wie du wollen kannst, daß jeder andere (gegen dich) auch handeln soll." — Wenn in diesem Satze, was beydesmal zwischen zwey Einschlußzeichen steht, weggelassen wird, so ist es ganz und gar unser (40) angeführtes höchstes

Sittengesetz nach der ersten Formel, nur daß es statt vernünftige **Wesen** überhaupt auf eine bestimmte Weise diejenigen, mit denen wir im Verkehre stehen, **die Menschen** setzt, so wie es sich für einen populären Volksunterricht geziemt. Durch jene beyden eingeklammerten Beysätze (gegen andre, gegen dich) zielt es zwar vorzüglich auf die Pflichten der Liebe und Achtung gegen andere, setzt aber doch dabey auch die vernünftige Liebe gegen sich voraus, und redet also von jener Achtung und Liebe, die man der Menschheit überhaupt an sich und andern schuldig ist.

Es sind dann beyde evangelische Gesetze (Matth. XXII, 39. und VII, 12.) zufolge der eben darüber gemachten Erörterungen mit unserm obersten Sittengesetze ganz einstimmig. Auch wird von beyden im Evangelium selbsten ausdrücklich behauptet, daß sich alles, was das Gesetz und die Propheten lehren, hierauf beziehe. Von dem Gesetze, den Nebenmenschen wie uns selbst zu lieben, heißt es noch besonders, es sey dem ersten Gebothe, Gott über alles zu lieben, ganz gleich. Da es nun doch nicht wohl zwey gleich höchste und erste Sittengesetze geben kann, so läßt sich jene Gleichstellung beyder Gebothe dadurch erklären, wenn man sagt, das Geboth der Achtung und Liebe gegen Gott sey das erste und höchste Religionsgesetz, das Geboth der Achtung und Liebe gegen die vernünftigen Wesen und den Menschen überhaupt sey das erste und höchste Vernunft- und Sittengesetz; jenes fordere eine solche allgemeine religiöse Gemüthsstimmung, kraft der alle erkannten

Sittengesetze um so emsig= und fröhlicher vollbracht, dieses öffne zugleich eine Quelle, aus der sie mögen abgeleitet und erkannt werden.

* Wenn nachher in einem besondern Abschnitte die Lehre vom höchsten Gute und dem letzten Ziele des Menschen wird abgehandelt seyn, da wird sich zeigen, wie nöthig es sey, Religion mit Moral zu verbinden, und dann wird sich auch das erste und höchste religiöse Gesetz, Gott über alles zu lieben, im gehörigen Lichte darstellen lassen.

** Wenn mehrmals gesagt worden, daß wir uns auch alle über den Menschen erhabne vernünftige Wesen, und Gott selbsten mit den Moralgesetzen nothwendig einstimmig denken, so versteht sich dieß nur von jenen höchsten Moralgesetzen, so ferne sie lediglich aus reiner Vernunft hervorgehen, aber nicht in so ferne, als sie nun auf die besondre Natur der verschiednen vernünftigen Wesen durch besondre untergeordnete Gesetze angewandt werden. Die gesetzmäßige Achtung für jedes Vernunftwesen zeigt sich z. B. bey Menschen durch Dankbarkeit, durch Sorge für seine körperliche Gesundheit: dieß läßt sich nun aber nicht so auf ein höchstes Vernunftwesen anwenden, das keinen Körper hat, und allgenugsam keiner Wohlthaten empfänglich ist. Das reine Gesetz aber, das dieser Anwendung desselben auf besondre endliche Wesen zum Grunde liegt, bleibt auch bey ihm. Hieraus zeigt sich auch, in wie ferne noch Erfahrung zu jenen Sittengesetzen hinzukommen müsse, um die gehörige Anwendung davon auf die besondre Natur des Menschen zu machen, obgleich sie sich selbst nicht auf Erfahrung, sondern auf reine Vernunft gründen.

*** Sollte jemanden bey allem dem, was bisher theils aus der Vernunft, theils aus der Sittenlehre des Evangeliums über das aufgestellte höchste Sittengesetz angeführt worden, dasselbe als ein solches doch nicht vollkommen einleuchten, so kann er doch nicht läugnen, daß, wenn es auch nicht lediglich das erste und höchste seyn sollte, es doch gewiß einen Platz unter den ersten und höchsten behaupte; daß es nicht einen Probierstein enthalte, an dem sich eine Menge besonderer Sittenregeln und Handlungen prüfen lasse; daß es nicht aus der reinen gebiethenden Vernunft komme, und wenn man darnach handelt, nicht ein frohes Bewußtseyn, Selbstachtung und Selbstzufriedenheit gewähre. Hält man aber dasselbe, um in jedem Falle über das Sittlich= und Unsittliche zu entscheiden, nicht für hinlänglich genug, so nehme man noch die obig (33—36) angeführte Regel — „Handle reinvernünftig!" — zu Hülfe; denn in der reinen Vernunft muß doch jedes Sittengesetz, und selbst das höchste, wenn nicht immer durch deutliche, doch durch hinreichend klare Begriffe sich ankündigen. Was aber nach der Vorschrift der reinen Vernunft handeln heiße, zeigt sich jedem auch gemeinem Verstande. Wenn er nämlich alle sinnlichen Triebfedern von Lust und Unlust von der Handlung abgesondert hat, und sie erscheint ihm dann doch noch als eine, die geschehen soll, und deren Vollbringung Lob, Achtung, und Belohnung verdient, dann muß für sie ein Sittengesetz der reinen Vernunft vorhanden seyn.

Uebrigens wird es aber allemal noch besondere verwickelte Fälle geben, deren Entscheidung bey allem Lichte der christlichen Lehre und der Vernunft nicht immer so leicht und zweifelfrey seyn dürfte, wie sich dieß bey den

vorzüglich mit der Casuistik beschäftigten christlichen Lehrern schon so oft und so lange gezeigt hat, und wohl noch öfter und länger zeigen wird. Aber auch für diesen Fall, wo sich keine sichre Entscheidung giebt, stellt die reine Vernunft, und unser oberstes Sittengesetz eine Regel auf, von der wir in dem Abschnitte über das Gewissen hören werden.

Was weiter in diesem und den vorhergehenden Abschnitte noch dunkel bleiben mag, soll der nachfolgende über die moralische Verbindlichkeit aufhellen.

Dritter Abschnitt.

Von der moralischen Verbindlichkeit.

43.

Wenn ein Moralgesetz aussagt, was und wie ich wollen und thun soll, und ich es schlechtweg nicht läugnen kann, daß ich soll, so heißt dieß: ich bin dazu verbunden.

Auf einer Seite reizt die Sinnlichkeit und sinnliche Neigung, nach diesem und jenem thätig zu streben; oft sagt aber auf der andern das Moralgesetz: „Du sollst nicht darnach streben, oder vielmehr das Gegentheil zum Gegenstande deines Strebens machen.“ Hiedurch wird nun unser thätiges Begehren eingeschränkt, von dem

Einen abgelenkt, und an das Andere gleichsam angebunden — nicht physisch, daß man nothwendig muß, sondern moralisch, daß man nothwendig soll: dieß legt also eine moralische — durch das Soll ausdrückbare — **Nothwendigkeit**, oder eine **Verbindlichkeit** auf.

44.

Jede Sittenvorschrift kann nur dadurch ein Sittengesetz heißen, daß sie eine solche, durch das Soll ausdrückbare, Nothwendigkeit zu handeln, oder Verbindlichkeit auferlegt. Die Frage ist nur: Wo rührt diese Verbindlichkeit des Sittengesetzes her, wodurch zeigt es sich als verbindend?

Diese Frage läßt sich aus den vorhergehenden zweyen Abschnitten, und besonders aus dem zweyten unschwer beantworten. Nur hat man auch hier, über das Wesen der sittlichen Verbindlichkeit so Verschiednes und zum Theile widersprechendes vorgebracht, daß es gut seyn wird, erst das Unrichtige, das von nachtheiligem Einfluße auf die ganze Sittenlehre seyn muß, zu entfernen, um dann den wahren Grund der Verbindlichkeit in desto hellerm Lichte zu zeigen.

* Wenn man, wie es jedem einleuchtet, aus Achtung für das verbindliche Gesetz, aus Achtung für Pflicht und Verbindlichkeit handeln soll; so ist es allerdings wichtig, zu wissen, worin diese Verbindlichkeit bestehe. Es hangt der ächte Grund derselben genau mit der Aufstellung des höchsten Sittengesetzes und dadurch mit allen daraus abgeleiteten Gesetzen zusammen. Je wie

man

man den Grund der sittlichen Verbindlichkeit verschieden angab, stellte man auch nicht selten verschiedene Grundgesetze der Sittlichkeit auf, und eben dasselbe, wodurch sich ein solches Grundgesetz als verbindlich darstellt, kann und soll ja auch die Verbindlichkeit aller darauf gegründeten Sittenregeln ausmachen.

45.

Man hatte, da man die sittliche Verbindlichkeit ausmitteln wollte, gewöhnlich und vorzüglich die **äußere** Gesetzgebung im Auge, ohne darauf zu merken, ob es nicht auch eine **innere** Gesetzgebung durch unsre eigne Vernunft gebe; wie sie sich von der **äußern** unterscheide, und ob sie nicht eine solche nothwendige Grundlage derselben sey, daß diese ohne jene als wahrhaft verbindlich gar nicht bestehen könne. Nun sah man durch äußere Gesetzgebung immer eine **Strafe** dem Gesetze für den Uebertreter desselben angehängt, zuweilen auch eine **Belohnung** für eine gemeinnützige That oder Erfindung ausgesetzt. Dieß letztere nannte man eine **unvollkommne** Verbindlichkeit, weil es nur **Anlockung** durchs Angenehme, jenes erstere aber eine **vollkommne**, weil es eine **Nöthigung** durchs Unangenehme physischer Uebel wäre.

Diese Art von Verbindlichkeit trug man nun auch auf die Moralgesetze über. Man sah jene Uebel, die sich als natürliche Folgen böser Handlungen zeigen, für solche von der Natur oder von Gott dem Urheber derselben verhängte Strafen an, die eine **Nöthigung**, oder natür-

liche

liche Verbindlichkeit der natürlichen Moralgesetze bewirkten.

Wem diese natürlichen, sich im gegenwärtigen Leben ergebende, Folgen unsrer Handlungen keine hinlängliche Verbindlichkeit zu gründen schienen, der holte sie aus den Folgen eines künftigen Lebens her, und da war denn die **künftige Belohnung** eine **Anlockung**, oder **unvollkommne** Verbindlichkeit, Gutes, auch wohl Ueberverdienstliches zu thun; dagegen die **künftige** Strafe eine **Nöthigung** oder **vollkommne** Verbindlichkeit, das Böse zu unterlassen, oder das gesetzmäßige Gute zu vollbringen.

Einige glaubten aber, in allen diesen mit der Uebertretung des Moralgesetzes verbundnen unangenehmen Folgen keine wahre Verbindlichkeit zu finden, wenigstens wenn man sie auf diese Folgen allein bauen wollte. Sie gaben als den eigentlichen Grund der sittlichen Verbindlichkeit den **Willen Gottes** an, doch meistens so, daß sie diesen die **formale** und **innere**, und die von demselben auf die Uebertretung der Sittengebothe ausgesetzte Strafen die **materiale** und **äußere** Verbindlichkeit nannten.

Besonders diese letztern nahmen es gewöhnlich sehr übel auf, wenn man unsre eigne Vernunft als Gesetzgeberin, und Urheberin der moralischen Verbindlichkeit aufstellen wollte. Dieß, glaubten sie, wäre für unsre Vernunft und den Menschen zu arrogant, und für Gott zu verkleinerlich gedacht. Sie schrieben dieß Benehmen

auch

auch wohl der Absicht zu, als wollte man alle sittliche Verbindlichkeit nur darum auf die Vernunft gründen, damit eine Sittenlehre heraus käme, die selbst für die Atheisten oder Gottesläugner gälte; die aber ganz und gar nicht diese Rücksicht verdienten, daß man sie ihnen zu lieb auf einen so baufälligen Grund aufführen sollte.

Diese Meynungen von moralischer Verbindlichkeit sollen nun geprüft, der wahre Grund derselben gezeigt, und zugleich der Ungrund dessen, was man jenem wahren Grunde zur Last legen oder hiebey befürchten will, ins Licht gesetzt werden.

46.

Die Verbindlichkeit des Sittengesetzes kann nicht auf jenen Folgen unsrer Handlungen beruhen, die in diesem Leben die Natur oder Gott ihr Urheber mit derselben verbindet.

Diese Folgen müßten bey guten Handlungen und bey einem guten Wandel angenehm und anlockend, oder doch bey einem bösen unangenehm, abschreckend und nöthigend seyn, und man müßte sie so allemal mit Sicherheit erwarten können, wenn sie eine feste, sichere und keine schwankende Verbindlichkeit gründen sollten. Dieß kann man aber nicht, man mag das betrachten, was von Seite der Menschen, oder das, was von Seite der übrigen Natur auf unsre guten oder bösen Handlungen erfolgt. Denn

Erstens, kennt man das, was auf dieselben erfolgt, nur aus Erfahrung, diese kann uns aber nur sagen, was dieß- und jenesmal erfolgt ist, nicht, was immer und sicher erfolgen werde.

Zweytens, wenn man auf die Aussage aller bisherigen Erfahrungen merkt, so kann man nicht sicher seyn, daß die Naturübel von den sogenannten Naturelementen (Feuer und Blitz, Wasser und Ueberschwemmung, Luft und Hagelwolken, Erde und Erdbeben ꝛc.), oder jene von Thieren (verheerenden Feldmäusen, tollen Hunden, unbändigen scheuen Pferden ꝛc.) nur Menschen von bösem, und nicht eben sowohl die vom guten Wandel treffen werden.

Eben so wenig kann man zufolge aller bisherigen Erfahrungen sicher seyn, daß der Erfolg unsrer Handlungen, der von Seite anderer Menschen herrührt, sich in Rücksicht des An- oder Unangenehmen nach der Güte oder Bosheit der Handlung selbst richten; daß nur Gute belohnt, geehrt, befördert, und daß nicht manchmal die Besten gehaßt, verfolgt, und gekränkt, dagegen die Unsittlichen und Verdienstlosen erhoben und beglückt werden.

Ueberhaupt zeigt sich nirgend ein solcher Zusammenhang, daß durch unser moralisches Wollen und Handeln die an- und unangenehmen Ereignisse der Natur, oder das Verhalten anderer gegen uns sicher bestimmt würde, oder bestimmt werden könnte.

Was

Was sich auf solche Weise aus der Vernunft, das zeigt sich auch aus der Lehre des Evangeliums. Der göttliche Lehrer ist weit davon entfernt, durch die an- oder unangenehmen Folgen dieses Lebens zur Beobachtung des Sittengesetzes aneifern, nöthigen, und verbinden zu wollen, daß er vielmehr seinen Anhängern bey all ihrem Tugendeifer viel Widriges vorhersagt, und es ausdrücklich tadelt, wenn man um zeitlicher Vortheile wegen seine Pflichten erfüllt (31).

* Nach obiger Art, die sittliche Verbindlichkeit zu erklären, könnte sich gar keine für die innere gute Gesinnung, sondern nur eine für die äußere That zeigen. Denn die natürlichen äußeren Folgen der Handlung sind ebendieselben, man mag aus was immer für einer in unserm Herzen verborgenen Absicht gehandelt haben. Auch kann man nicht das frohe Bewußtseyn, oder die Fröhlichkeit des guten Gewissens als eine solche Folge der Gesinnung und Handlung ansehen, auf die sich unsre sittliche Verbindlichkeit gründe. Denn es ist ja eben das Bewußtseyn, seine Verbindlichkeit erfüllt, seine Pflicht gethan zu haben; diese (die Pflicht und Verbindlichkeit) muß also bereits aus einem andern Grunde erkannt seyn, damit jenes erfolgen könne.

Aus ebenderselben, jezt widerlegten Erklärungsart der Verbindlichkeit würde noch ferner folgen, daß man ursprünglich keine Handlung pflichtmäßig oder pflichtwidrig nennen könnte, sondern daß man sie erst thun, und dann gleichwohl aus der Erfahrung sehen solle, welche Wirkungen sie nach sich ziehe — es würde folgen, daß eben dieselbe Handlung, wenn die Erfahrung angenehme Folgen davon zeigt, gut; ein anders,

mal aber, wo sie widrige Wirkungen nach sich zöge, böse heißen müßte — Es würde folgen, daß man die Glücklichen für Tugendhafte, und die Leidenden für Sünder halten, und sich Urtheile erlauben könne, wie jenes gegen den Blindgebohrnen (Joh. IX, 3, 4, 34.) war.

Es ließe sich endlich, wenn es bey einer so offenbar klaren Sache nöthig wäre, noch manches, was gegen das Prinzip der Glückseligkeitslehre, gesagt worden, auch gegen diese Erklärungsart der sittlichen Verbindlichkeit sagen.

47.

Die sittliche Verbindlichkeit kann nicht auf den Folgen unsrer Handlungen im künftigen Leben, nicht auf den für dasselbe verheißnen Belohnungen und angedrohten Strafen beruhen.

Dadurch allein, daß man uns durch ein angedrohtes Uebel dringt, etwas zu thun oder zu meiden, können wir uns noch nicht hiezu für verbunden anerkennen. Wenn aber dieses Uebel als gerechte Strafe soll angesehen werden, so setzt sie schon die Uebertrettung der **Verbindlichkeit** (die Strafwürdigkeit), sohin auch eine **Verbindlichkeit** voraus; diese kann also nicht erst aus der Strafe selbst hervorgehen.

Wiederum je mehr man lediglich seine Pflicht und Verbindlichkeit aus Achtung für solche Pflicht und Verbindlichkeit erfüllt, um so besser und vollkommner ist

unsre

unsre Gesinnung, unser Wollen und Handeln: dieß ist es aber nicht, je mehr man lediglich aus Furcht vor Strafe handelt, und müßte es doch seyn, wenn Pflicht und Verbindlichkeit einzig auf der Strafe beruhte.

Was hier vom physischen Uebel, von der **Strafe** und der **vollkommnen** Verbindlichkeit gesagt worden, das gilt auf gleiche Weise von der **Belohnung**, und der **unvollkommnen** Verbindlichkeit.

* Kann die höchste Vollkommenheit der sittlich-gesetzlichen Tugend darinn bestehen, aus Achtung und Furcht für die Strafe tugendhaft zu seyn? — Was heißt in dieser Voraussetzung seine Pflicht und Verbindlichkeit aus Achtung für Pflicht und Verbindlichkeit erfüllen? Etwa die Strafe oder die Vorstellung der Strafe (als Verbindlichkeit) aus Achtung für die Strafe — wie soll man hier ohne unvermeidlichen Widersinn sagen? — erfüllen? achten?

48.

Das Ehrwürdigste, was man als Grund der moralischen Verbindlichkeit aufzustellen suchte, ist der Wille Gottes. Jedes Sittengesetz, wenn es sich auch bloß aus der Vernunft als solches ankündigen sollte, muß als Gottesgesetz und als Gottes Wille angesehen werden, und diese Ansicht kann uns die schuldige Achtung und Beobachtung desselben erleichtern.

Die Frage ist aber doch, ob der Wille Gottes auch noch den ersten und **ursprünglichen** Grund der Verbindlichkeit des Sittengesetzes ausmache, so wie uns die-

se Verbindlichkeit ursprünglich einleuchtet und einleuchten kann?

Die Antwort auf diese Frage ergiebt sich, wenn man nur folgende 2 Punkte bedenkt:

1. Ob man nicht zu manchen Handlungen eine sittliche Verbindlichkeit erkenne, auch ohne noch den göttlichen Willen darüber zu wissen, oder darauf zu sehen, und ob man nicht aus dieser bereits vorläufig erkannten Verbindlichkeit erst eben darauf, daß dieß oder jenes Gott wolle, mit Recht schließe:

2. Ob das, wodurch uns der göttliche Wille verbindlich machen soll, nicht schon wieder eine andre anerkannte Verbindlichkeit des sittlichen Verhaltens voraussetze?

Kann man auf dieß beyde mit ja antworten, so zeigt sich, daß der Grund der sittlichen Verbindlichkeit nicht ursprünglich in dem Willen Gottes liege. Nun kann man aber jenes, wie die folgenden zwey Absätze zeigen werden, einleuchtend zeigen, also darf man auch dieses als richtig annehmen.

49.

Man kann sich zu manchem verbunden erkennen, ohne noch den göttlichen Willen darüber zu wissen, ohne auf diesen zu schauen; wohl aber kann man eben daraus, daß es auch Gottes Wille sey, schließen.

Man erkennt lediglich durch das innere Licht, das wir Vernunft nennen, manche Gesinnung und Handlung (z. B. Rachsucht und Raubsucht, Todtschlag und Diebstahl ꝛc.) offenbar als etwas Böses, d. h. als etwas solches, von dem, daß man's meiden soll, und also strenge Verbindlichkeit, es zu unterlassen, habe, sich nicht läugnen läßt (43.). Dieß erkennt man, ohne noch von einem geoffenbarten Willen Gottes zu wissen, wie es die Geschichte und selbst der Apostel an der öfters angeführten Stelle (Röm. II, 14, 15.) von den heidnischen Völkern bezeugt, und wie es sich aus unsrer Vernunft mit einer solchen unablehnlichen Nöthigung zum Beyfalle aufdringt, daß eben hieraus die theologischen Sittenlehrer einstimmig behaupten, keinem im Gebrauche der Vernunft stehenden Menschen unter was immer für Völkern sey es möglich, über die erstern und höhern Sittengesetze, und die daraus sich ergebende Pflichten und Verbindlichkeit unwissend zu seyn.

Wenn eine Verbindlichkeit möglich und wirklich ist, ohne noch den ausdrücklichen Willen Gottes über verbothne oder gebothne Handlungen zu kennen, so muß auch eine möglich und wirklich seyn können, ohne noch auf den Willen Gottes zu schauen.

Sobald wir aber auf solche Weise etwas der Pflicht und Verbindlichkeit gemäß anerkennen, so schließen wir mit Recht, daß Gott, den wir uns als einen heiligen Gott denken, dieß nothwendig wollen muß, und das Gegentheil unmöglich wollen kann.

* „Es ist böse, es ist eine Verbindlichkeit da, dieß zu mei-
„den, also will Gott, daß es gemieden werde" — so muß, wer von keiner Offenbarung weiß, und so kann auch, wer diese kennt, aus der vorläufig erkannten Verbindlichkeit auf Gottes Willen schließen.

Uebrigens versteht sich der angeführte Beweis vom Bösen, das man meiden, auf gleiche Weise vom Guten, das man thun soll.

50.

Man kann die sittliche Verbindlichkeit in keinem Falle aus dem Willen Gottes herholen, ohne daß man schon zum voraus eine solche Verbindlichkeit aus unsrer Vernunft anerkenne.

Wodurch sollte der Wille Gottes verbinden? dadurch daß es der Wille desjenigen ist, der über jene, die gegen seinen Willen handeln, physische Uebel oder gerechte Strafe verhängt? — Allein physisches Uebel an sich, das auch von vernunftlosen Dingen, oder von ungerechten Menschen herrühren mag, kann uns zwar einen Zwang anthun, aber keine Verbindlichkeit auflegen: als gerechte Strafe aber betrachtet, setzt es schon eine sittliche Verbindlichkeit voraus, weil es die Uebertretung derselben voraussetzt (47.).

Die Verbindlichkeit müßte also nicht in dem Willen des Strafe androhend = und verhängenden, sondern des befehlenden Gottes, nicht in der angedrohten Strafe, sondern im Gebothe und Befehle selbst liegen. Hier-

inn

inn kann ich ihn aber nur dadurch als verbindend denken, daß ich ihn auf eine wahrhafte, gerechte heilige Weise befehlend denke: denn wer nicht so wahrhaft, so gerecht befiehlt, daß es ihm sowohl mit seinem Wollen und Befehlen wahrer Ernst, als auch das Befehlen und das Befohlne gut und gerecht sey, der legt keine Verbindlichkeit auf, kann oder will nicht verbinden. Was hab' ich nun für einen Grund, Gott eine solche Wahrhaftig- und Gerechtigkeit, die zum wirklichen Verbinden erforderlich ist, zuzuschreiben? Keinen andern, als daß ich schon eine Verbindlichkeit wahrhaftig und gerecht zu seyn voraussetze, dieß einem verbindlichen Sittengesetze gemäß, als gut und recht erkenne, und eben darum Gott im vollsten Maaße zueigne. Das also, aus dem ich allein Gottes Willen als verbindend denken mag, setzt schon die Anerkennung einer Verbindlichkeit, wahrhaftig und gerecht zu seyn, aus der Vernunft voraus.

* „Wer kann läugnen — ruft uns hier ein neuer eifernder Vertheidiger der Verbindlichkeit aus Gottes Willen zu — daß man Gott gehorchen, daß man seinen Willen thun solle?“ — Antwort: Niemand. Dieß beweiset aber noch nicht, daß der höchste und letzte Grund der Verbindlichkeit da ruhe. Worauf will man sich dann berufen, wenn man uns so zuversichtlich auffordert? Ohne Zweifel auf unsere Vernunft: "Diese müsse es nothwendig eingestehen, könne es unmöglich läugnen, diese sage und gebiethe es selbst, daß wir nach Gottes Willen handeln sollen.“ So steht man ja am Ende doch wieder bey eben derselben Vernunft, auf die man so böse ist. Forscht man aber weiter, wodurch denn die Vernunft uns gebiethe, nach Gottes Willen zu thun,

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

so kömmt man nach einigen Zwischenantworten abermals auf dieselbe Vernunft zurück. Denn entweder sieht man das auch als Gottes Willen an, was man selbst als Pflicht aus der Vernunft erkennt, oder man findet Gottes Willen eben darum so verehrlich, weil man ihm alles, was gut, gerecht, und heilig ist, zuschreibt; und schreibt ihm dieß zu, weil man es nach seiner eignen Vernunft als das beste, würdigste und dasjenige findet, wornach der Mensch selbst vor allen streben soll. — Ueberhaupt kündigt sich in mir nicht zuerst ein Begriff von Gott an, um mir daraus ein Sittengesetz (mit Verbindlichkeit, die es in sich schließt) zu formen; sondern zuerst kündigt sich das Sittengesetz an, um mir darnach einen würdigen Begriff von Gott zu machen. Das Gesetz der Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Heiligkeit muß mir vorleuchten, um mir einen Gott von einem Wahrhaftig- und Gerechtigkeitliebenden, von einem heiligen Willen denken zu können.

51.

Die sittliche Verbindlichkeit kann, wie wir bisher (46 und 47) sahen, nicht in den Folgen unserer Handlungen, nicht in den Belohnungen und Strafen dieses oder des künftigen Lebens gegründet seyn; sie läßt sich auch ursprünglich nirgends, außer uns, selbst nicht in dem göttlichen Willen finden (48 — 50). Sie muß also lediglich in uns selbst liegen, und aus der rein gebiethenden Vernunft hervorkommen. Dieß zeigt sich dann auch hinlänglich dadurch. Aus ihr kündigen sich alle Sittengesetze, so wie das höchste und Grundgesetz der Moralität mit einem solchen unbedingten Soll an, daß wir nach keinem weitern Grunde fragen, und nicht läugnen

nen können, daß wir sollen (33 — 36. 41.). Dieß ist aber eben der Begriff der sittlichen Verbindlichkeit (43).

* Hier zeigt sich also eine innere Gesetzgebung, wo die Vernunft in so ferne die Gesetzgeberinn, als sie die Urheberinn der sittlichen Verbindlichkeit ist. Sie stiftet diese Verbindlichkeit nicht durch Strafe, sondern durch ihr unbedingtes Soll, durch ihr sic volo, sic jubeo; und da sich die reine Vernunft, so durch ein ernstes Befehlen und Wollen äußert, kann sie auch der reine Wille heißen.

Diese ihre innere Gesetzgebung muß jeder äußern zum Grunde liegen, wenn dabey eine innere Gewissensverbindlichkeit, und nicht bloß ein äußerer Zwang durch Strafe Platz haben soll.

** Die ängstliche Sorge, die man darüber zeigt, daß man die ursprüngliche Verbindlichkeit des Sittengesetzes in die Vernunft legt, und die Meynung, als wäre dieß für Gott verkleinerlich und der Moralität selbst nachtheilig, ist ganz ohne Grund; die Art aber, mit welcher deßwegen ein neuer Morallehrer den andern behandelt, ist nebst dem Irrthume und der Selbsttäuschung, die sich darinn offenbart, noch an sich unmoralisch und ungerecht.

Jeder sittlich = religiöse Gottesverehrer erkennt Gott als den Schöpfer seines Wesens und seiner Vernunft. Wenn er nun erforscht, wieviel in lezterer liege, und wie viel ihm dadurch gegeben sey, so erscheint ihm der Wohlthäter um so größer, und sein Dank wird um so inniger, je mehr er in seiner Gabe und seinem Geschenke findet; es wird ihm um so einleuchtender, mit welchem Rechte er dargestellt werde, als einer, der das

Ebenbild Gottes in sich trägt, und Theil an seiner höhern Natur und Vollkommenheit habe. Die Gabe verkleinern ist Undank, und heißt den Geber verkleinern, nicht verherrlichen. Verherrlicht wird der Künstler in seinem Kunstwerke, und Gott in seinem Meisterwerke, dem Menschen, nicht dadurch, wenn man zu zeigen sucht, daß das Werk in seinem Innern nichts tauge, daß es keine eigne Schnellfeder, und kein eignes Triebwerk in sich habe, sondern alle Augenblicke um in den Gang zu kommen, oder darinn zu bleiben, die nachhelfende, die schüttelnd- und rüttelnde Hand des Künstlers von außen erwarte. Im physisch- und sinnlichen Theile des Menschen hütet man sich wohl, ein solches Machwerk aus dem Menschen (selbst aus den Thieren und leblosen Dingen) zu machen, und nach seinem vernünftig- und moralischen Wesen, worinn er doch eigentlich das Ebenbild und der Repräsentant der Gottheit seyn soll — Da will man Gott zu verherrlichen glauben, wenn man seinen Repräsentanten als ein solches Machwerk darstellt? — Indessen versteht sich's von selbst; man halte es mit dem Lichte der praktischen Vernunft, mit der Stimme des Gewissens (dieser in uns wohnenden Gottheit) wie man es für die göttliche Belehrung durch die heiligen Schriften von außen vorschreibt: „Thut nichts hinzu, was ihm fremde ist, und nehmt „nichts hinweg, was ihm angehört — meistert nicht am Meisterwerke Gottes!"

Wenn aber gleich Gott der Realgrund der Existenz meiner mich verbindenden Vernunft ist, so kann darum doch ganz wohl der Grund der Verbindlichkeit die Vernunft selbst seyn: besonders, wenn es sich zeigt, daß man nicht einmal einen Begriff von einem gerecht und heilig gebiethenden Gott haben könne, wenn man nicht vor-

vorher das verbindende Geboth der Vernunft anerkennt. Die Frage ist hier, woraus ich meine Verbindlichkeit erkenne, und nicht, woher das, wodurch ich mich als verbunden und verpflichtet ansehe, seine Existenz habe.

So wenig die Behauptung, daß lezteres wirklich so sey, der Religion, und Verherrlichung Gottes nachtheilig ist, so wenig ist sie es auch für die Moralität. Man vergesse nur nie, was schon (13) so nachdrücklich eingeschärft worden, nämlich das, wie man die lezten Gründe der Moralität zur vollen Beruhigung für die Vernunft erforschen, von dem zu unterscheiden, wie man der Moralität selbst Eingang in das Herz verschaffen soll. Dort ist das Lezte und Höchste immer nur Eines, und wirkt für den Forscher oft nichts weiters, als ein kaltes Wissen; hier wird noch mehrley, auch aus jenem Abgeleitetes zusammengesetzt, um warme Theilnahme zu erzwecken. Wenn man den lezten Grund der Verbindlichkeit in der Vernunft gefunden, so ermahnt man nachher zur Erfüllung derselben nicht mehr durch diesen allein, sondern auch durch die Vorstellung von Gottes heiligen Willen. Moral muß immer mit Religion verbunden werden, wenn nicht mehr blos der vernünftige Mensch in seinen Forschungen soll beruhigt, sondern der vernünftig-sinnliche Mensch in seinem Wollen und Handeln dafür soll gewonnen, und darnach geleitet werden. Hievon wird in dieser Sittenlehre an seinem Orte noch vieles vorkommen.

52.

Zufolge des vorhergehenden Absatzes (50) ist also sittliche Verbindlichheit die Nothwendigkeit so zu handeln, wie die Vernunft auf eine unbedingte Weise befiehlt. Denn sie

sie kündigt sich im höchsten Moral- und in jedem daraus abgeleiteten Sittengesetze durch ein unbedingtes Soll als verbindend an.

* Wenn es uns gleich nicht gegeben ist, die Möglichkeit an sich einzusehen, wie sie so unbedingt verbinden könne, so genügt es uns, die Wirklichkeit, oder das sie wirklich so verbinde, unläugbar zu erkennen. Sie kündigt ihre Macht durch die That an, und darum mag es auch von ihr heißen, wie von dem göttlichen Lehrer des Evangeliums, aus dem die reinste Vernunft so unwiderlegbar sprach: „Und er lehrte sie, wie einer der Gewalt hatte, und nicht, wie ihre Schriftgelehrten" Matth. VII, 29.

** Daß jemand sich selbst verbinden könne, mag nach der äußern Gesetzgebung auffallend seyn, aber nicht nach der innern sittlichen Gesetzgebung, wo der bekannte Ausspruch — „Man soll über sich selbst Herr seyn, sich selbst beherrschen" — nicht widersinnig ist. Zur Verbindlichkeit überhaupt ist's nicht nöthig, daß der Verbindende ein von dem Verbundnen persönlich verschiedner Oberherr sey; genug, wenn es ein obers und untergeordnetes Vermögen in uns giebt, wo dann der Mensch, so ferne er ein vernünftiges Wesen ist, Gebothe giebt, denen er selbst, so ferne er ein sinnliches ist, gehorchen soll.

53.

Nach der anerkannten ursprünglichen Verbindlichkeit (51) ist dann aber auch jedes sittlich verbindende Gesetz, es mag als solches durch die Lehre Jesu, oder durch eigne Vernunft angekündigt werden, als Gottes

Ge-

Gesetz, und Gottes Willen anzusehen. Denn wir sind dann gewiß, daß eben dasselbe, was uns durch ein Moralgesetz als allgemein verbindlich, als gut und recht einleuchtet, nothwendig auch Gott, das beste, heiligste Wesen, ernstlich wolle, und dieser ernste, reinste, und heiligste Wille ein Gesetz für alle vernünftige Wesen sey.

* Es zeugt von einer groben Selbsttäuschung und Verwirrung der Begriffe, wenn man das, was das Erste und Höchste in unsrer Kenntniß ist, nicht von dem unterscheidet, was das Erste und Höchste aller Wesen ist. Die Kenntniß Gottes gründet sich auf die Kenntniß der Natur, und des Menschen, aber darum wird die Natur und der Mensch nicht über Gott hinaufgesetzt. Ein gleiches gilt, wenn man den höchsten allgemeinen Grund der uns einleuchtenden sittlichen Verbindlichkeit in die Vernunft legt.

54.

Unbedingt verbunden seyn, heißt: Achtung und Unterwürfigkeit schuldig seyn dem, der unbedingt verbindet, und zu dem, wozu er verbindet. Jedes unbedingt verbindliche Sittengesetz der Vernunft (das eben darum der Wille Gottes ist) fordert, um ihm Genüge zu thun, zweyerley: Ich soll Achtung haben gegen den, der unbedingt gebiethet, und eben darum, so weit meine Kraft reicht, thun, was er gebiethet. „Wer unbedingt verbindet, der will, daß ich um seiner willen gehorchen soll, und nicht um eines andern wegen.“

Wiederum: Wenn ein unbedingt gebiethendes Sittengesetz, eine sittliche Verbindlichkeit dringt, etwas zu thun,

thun, oder zu unterlassen, so soll ich ja meinen Willen irgend wodurch dazu bestimmen: Wodurch? Nicht durch das, was mir die Sinnlichkeit hiezu darbiethet — denn dieses giebt kein Soll und keine Verbindlichkeit, kann keine Achtung und Unterwürfigkeit fodern (32), und muß vielmehr gegen das, was unbedingte Verbindlichkeit fordert, ganz geopfert werden — also allein durch das, was als unbedingtes, über alles achtungswürdiges Sittengesetz aus der verbindenden Vernunft einleuchtet, und eben darum auch Gottes heiliges Gesetz ist (33).

* Ein inners unbedingt gebiethendes Sittengesetz verbindet zu beyden: daß im Aeußern (was außer der sittlichen Gesinnung, und nicht diese selbst ist) geschehe, wozu es in dieser Hinsicht verbindet, und daß dieß mit jener Gesinnung, aus jenem Bestimmungsgrunde im Innern und so geschehe, wie es verbindet, nämlich unbedingt, und also lediglich aus Achtung für die Verbindlichkeit und den verbindenden Gesetzgeber.

Hat eine Handlung nur das Erste, die äußere That, so hat sie bloße Gesetzmäßigkeit im Aeußern, äußere Legalität; ist in ihr auch das Zweyte, die innere gesetzmäßige Gesinnung, so hat sie auch innere Sittlichkeit und Moralität — sie ist dem Sittengesetze, der sittlichen Verbindlichkeit vollkommen gemäß. Hier heißt es dann: Man hat nicht nur das Gesetz- und Pflichtmäßige, sondern man hat es auch aus Achtung fürs Gesetz und die Pflicht, aus Pflicht gethan — man hat das Gesetz nicht nur nach dem äußern Buchstaben, der es ankündigt, sondern auch nach dem innern Geiste (der unbedingten Achtung, die es fordert) erfüllt.

Wenn

Wenn die erkannte Verbindlichkeit der äußern That nach erfüllt werden kann, ohne innere Sittlichkeit oder Moralität, so kann sie doch nicht bloß der äußern That nach übertreten werden ohne positive Unsittlichkeit und Immoralität; es giebt hier keine bloß äußere Illegalität. Denn das äußere Gesetzmäßige muß nicht nothwendig aus Achtung für das Gesetz und die Verbindlichkeit, aber das erkannte Gesetzwidrige kann nicht anders als mit Hintansetzung dieser Achtung geschehen, welches positive Immoralität ist.

55.

Man sagt: **Pflicht** oder **Verbindlichkeit** irgendwo zu haben — und so werden die beyden Ausdrücke als gleichbedeutend gebraucht. Man kann sie aber auch unterscheiden, da man wohl sagen kann „seine Pflicht, oder die pflichtmäßige Handlung" — aber nicht „seine Verbindlichkeit thun." Nach diesem eignen Sinne ist **Pflicht** die Handlung selbst, zu der man verbunden ist, und **Verbindlichkeit**, die sittliche Nothwendigkeit so zu handeln.

Die Handlung, die der erkannten Verbindlichkeit entgegen ist, heißt **sittlich böse**, die derselben vollkommen (der äußern That und der innern Gesinnung oder der Willensbestimmung nach) gemäß ist, **sittlich gut**, was nicht zufolge einer Verbindlichkeit, sondern einer bloßen Anrathung zur höhern Vollkommenheit geschieht, wird dann **sittlich besser** heißen.

Unmittelbar, schlechthin und ohne alle weitere Bedingung gut ist nur die **innere Gesinnung**, die Bestim-

stimmung des Willens durch die Achtung für die Verbindlichkeit, für den verbindenden Gesetzgeber, und das verbindende Gesetz. Nur durch diese Gesinnung ist die **Person**, in der diese Willensbestimmung vorgeht, selbst gut; seine **That im Aeußern** ist nur mittelbar und bedingter Weise durch jene Gesinnung gut.

* Durch die äußere That heißt der Mensch nur gerade so weit gut, als sie aus der innern guten Gesinnung und nicht aus einem andern Antriebe fließt; und auch ohne That, wenn seine Kraft etwa hiezu nicht hinreicht, bleibt er durch jene eben so gut, als mit ihr. Diese ist nur eine nothwendige Folge (wenn sich seiner Kraft kein unüberwindliches Hinderniß entgegensetzt) ist ein äußerer Beweiß, nicht ein innerer Bestandtheil, ein innerer Grund seiner persönlichen Güte.

** Eben dasselbe, was von der innern guten Gesinnung und der persönlichen Güte, das gilt auch von der innern bösen Gesinnung, und der persönlichen Bosheit. Nur versteht sich's von selbst, daß die böse Gesinnung nicht etwa so, wie die gute in der Achtung für das Gesetz- und Pflichtmäßige, in der Achtung für das Gesetz- und Pflichtwidrige besteht. Dieß hieße das Böse als Böses achten, und das Böse dann um des Bösen willen thun — eine Bosheit, die wir nach einem höchsten Ideale von Bosheit, das unter Menschen nicht zu finden ist, teuflische Bosheit nennen. Nein! das erkannte Gesetzwidrige (das Böse als Böses) kann man unmöglich achten, oder lieben; das verbindende Sittengesetz und Gesetzmäßige muß man nothwendig achten: nur kömmt es darauf an, ob man seinen Willen durch die Achtung für dieses verbindende Gesetz bestimme,

und eben darum alles Gesetzwidrige verabscheue, oder mit Hintansetzung des Gesetzes und dieser Achtung dafür ihn durch Neigung und sinnliche Lust bestimmen lasse, und so das Angenehme, ob es gleich als Pflichtwidrig erkannt wird, wolle (und nach diesem Wollen sodann auch im Aeußern handle). — Das Erste ist die gute, das Zweyte die böse Gesinnung.

56.

Das Gesetz legt eine Verbindlichkeit auf, entweder etwas zu thun, oder zu unterlassen, und ist dadurch entweder ein **Geboth**, oder **Verboth**. Was einer Verbindlichkeit, einem Gebothe oder Verbothe entgegen ist, heißt **unerlaubt**, was keiner Verbindlichkeit entgegen ist, heißt, in so ferne es lediglich weder gebothen, noch verbothen ist, bloß **erlaubt**.

* Ob es nebst dem Geboth- und Verboth-Gesetzen, noch eigne Erlaubniß-Gesetze gebe, und ob diese hiezu erforderlich seyen, damit man irgend etwas als erlaubt nach Belieben thun, oder lassen dürfe, ist eine schon alte und noch immer streitige Frage, deren Auflösung auch auf eine andere — „ob es sittlich gleichgiltige Handlungen gebe" — Einfluß hat. Die leztere Frage wird an einem andern Orte noch abgehandelt werden.

Vierter

Vierter Abschnitt.

Von der sittlichen Freyheit.

57.

Das Sittengesetz und die sittliche Verbindlichkeit wäre nicht möglich ohne sittliche Freyheit; dagegen ist diese erst recht erkennbar durch jenes Gesetz und jene Verbindlichkeit. Es wird also der Ordnung, in der sich unsre Kenntnisse folgen, gemäß seyn, von der Freyheit zu handeln, nach dem von dem Gesetze und der Verbindlichkeit gehandelt worden.

Um dieß gehörig einzusehen, und in der Behandlung des vorliegenden Gegenstandes nichts, was verwirren könnte, miteinander zu vermengen, wird es gut seyn, zuerst die Bedeutung einiger Ausdrücke zu bestimmen, in denen oft eben dasselbe Wort — Wollen, Wille — im verschiednen Sinne gebraucht wird, und ohne genaue Unterscheidung desselben leicht Verwirrung oder Unrichtigkeit in unsre Begriffe, Sätze und Behauptungen bringen kann.

Man kann von einem Menschen, der etwa mit sich rathschlagt, ob er das ingeheim für einen dritten ihm zugestellte Geld demselben hinübergeben, oder für sich behalten solle, sagen: Sieht er blos auf das, was seine Vernunft, sein Gewissen, und sohin Gottes Wille

spricht, so achtet und **will** er, was recht und gesetzmäßig ist, nämlich, er will das Anvertraute hinübergeben: wendet er aber seinen Blick auf das, wozu ihn seine Sinnlichkeit reizt, so **liebt** und **will** er, was angenehm ist, und will also das Anvertraute für sich behalten. Entschließt er sich nun zu einem dieser beyden, so heißt dieser Entschluß wieder sein **Wille.** Das erste kann der **reine** Wille, das zweyte der **sinnliche** Wille, das dritte die Wahl, und das Vermögen zu wählen, die **Willkühr** heißen.

* Von jenem reinen gesetzmäßigen, und dem sinnlich, so oft gesetzwidrigen Wollen redet der Apostel, wenn er sagt: „Ich finde in meinen Gliedern (in meinem sinnlichen Theile) ein anders Gesetz, das dem Gesetze meines Geistes (meines vernünftigen Theiles, meiner Vernunft und meines Gewissens) widerstreitet. — Ich thue nicht das Gute, das ich will, sondern das Böse, das ich nicht will. An die Römer, VII, 19, 23.

So zeigt sich auch jenes dreyfache Wollen in jener Hingebung Jesu am Oelberge, wenn er bethet: „Doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe, (Luk. XXII, 42.) — welches dann so viel heißt, als: Es geschehe nicht, oder ich will nicht (zufolge meines Entschlusses, meiner getroffnen Wahl und Willkühr), was ich will (zufolge meines sinnlichen Willens); sondern, was du willst — zufolge des weisen heiligen Willens; nur nach diesem, will ich selbst, daß mir geschehe."

** Von dem doppelten Wollen, wovon das Eine auf das Vernunft- und Gesetzmäßige, das Andere auf das sinnlich angenehme gerichtet ist, kann man freylich auch sagen,

gen, daß es noch kein ganz vollständiges Wollen, sondern nur ein Dringen und Streben in uns sey, wo das Erste sich ankündigt durch ein „Dieß soll ich" — und das Zweyte durch ein „Dieß möchte ich thun, oder nicht thun." Da hier das Eine nicht immer einstimmig, sondern oft im Widerstreite befangen ist mit dem Andern, so heißt dieß auch, daß in uns gleichsam Gott und die Welt, ein guter und böser Geist, Leib und Seele, Geist und Fleisch, der obere und untere Mensch, das obere und untere Begehrungsvermögen, Gerechtigkeit und Begierlichkeit, Vernunft und Sinnlichkeit gegen einander kämpfen. Erst da der Mensch durch den Entschluß sich für das Eine oder Andere bestimmt, ist das eigentliche vollkommne Wollen da.

58.

Wenn man fragt, ob der Mensch in seinem Wollen sittlich frey sey, so fragt man nicht von jenem noch unvollständigen Wollen, wozu er von seiner reinen Vernunft aufgefordert, oder von seiner Sinnlichkeit (der sinnlichen Lust, oder Unlust) aufgeregt wird, nach dem Sittengesetze, oder gegen dasselbe zu handeln; sondern man fragt nur von jenem eigentlichen vollständigen Wollen, das im wirklichen Entschlusse seiner Willkühr, in der wirklich getroffnen Wahl besteht, durch die er entweder sich für das reine oder sinnliche Wollen, für die gebiethende Vernunft, oder für die Anregung der Sinnlichkeit entschieden erklärt (57. 57 **). Jenes doppelte Begehren dringt sich mit offenbarer unabtreiblicher Nothwendigkeit auf. Freyheit des menschlichen Willens kann also nur Freyheit im endlichen Entschlusse, Freyheit der Willkühr seyn.

59.

„Ist der Mensch seiner Willkühr nach sittlich frey?“ — Diese Frage will nicht zuerst wissen, ob er nach dem Reize sinnlicher Lust sich entschließen könne, gegen das Sittengesetz der Vernunft zu handeln. Denn daß er dieß wirklich thue, zeigt leider die Erfahrung oft genug. Ob er aber nicht nur so wählen könne, sondern etwa auch müße, und ob er also frey oder unfrey sey, dieß beruht darauf, ob es zugleich in seiner Willkühr stehe, sich auch gegen seine sinnlichen Neigungen und Triebe, durch seine rein gebiethende Vernunft, und nach dem reinen Willen selbst zu bestimmen, daß er dem Sittengesetze gemäß handle.

* Wenn ich von einem Menschen, dem man die Hände bindet frage, ob er sich bey diesem Binden frey verhalte; so suche ich dieß nicht dadurch auszumitteln, daß ich sehe, ob er sich könne binden lassen, sondern ob er dem Binden zu widerstehen, oder die Bande zu zerreißen vermöge: nur wenn dieß leztere ist, weiß ich, daß er auch dann noch frey sey, da er sich binden läßt, aber nicht lediglich dadurch, daß er sich binden läßt; sondern dadurch, daß er dieß zugiebt, ob er gleich widerstreben oder die Bande sprengen könnte. Alles kömmt also bey der Frage über die sittliche Freyheit der Willkühr darauf an, nicht ob der Mensch sich von dem Reize der Sinnlichkeit könne fesseln lassen, sondern ob er die Kraft und das Vermögen habe, denselben zu widerstreben, und unabhängig von jenem Reize der Sinnlichkeit nach dem Ausspruche der reinen Vernunft und Sittlichkeit mit festem Entschlusse zu wählen.

60.

60.

Der Mensch als ein vernünftiges Wesen hat sittliche Freyheit, oder sittlich freye Willkühr. — Er kann sich, ohne den sinnlichen Antrieben zu gehorchen, und also unabhängig von diesen zum gesetzmäßigen Handeln lediglich durch reine Vernunft, durch die Achtung für sie und ihr Sittengesetz bestimmen. Denn seine Vernunft sagt ihm, daß er sich so dem Sittengesetze gemäß, und aus Achtung dafür bestimmen soll (54) also versichert sie ihn eben dadurch, daß er dieß thun **kann**; sonst würde sie ihm befehlen etwas **wirklich** zu machen, was doch nicht einmal **möglich** wäre, und ihr Gesetz würde dann nicht ein Vernunftgesetz, sondern ein widerspruchvolles Gesetz der Unvernunft, d. i. kein Gesetz seyn. — Kann sich nun aber der vernünftige Mensch so durch seine Vernunft, und das aus ihr hervorgehende Sittengesetz, ohne daß er anderswoher durch sinnliche Gefühle bestimmt werde, selbst bestimmen, nach dem Sittengesetze zu handeln, so hat er **sittliche Freyheit**, oder **sittlich freye Willkühr** (59).

Alle Sittengesetze des Evangeliums beweisen diese sittliche Freyheit. Denn wie könnte der weise Lehrer des Evangeliums, wie könnten seine Apostel und Lehrjünger befehlen, denselben schlechtweg zu gehorchen, darnach auch mit Abbruch all sinnlicher Lust dieses Lebens, wie es vernünftig und Gott wohlgefällig ist, zu handeln, wenn es uns nicht möglich wäre, dieß zu thun?

* Die sittlich freye Selbstbestimmung, und der ernste Entschluß der Willkühr biethet nun, um dem Sittengesetze ge=

gemäß zu handeln, alle anderweitigen hiezu erforderlichen Kräfte auf. Sollten diese nicht hinreichen, die gesetzmäßige Handlung hervorzubringen, so bleibt es zwar beym bloßen Wunsche, aber nicht aus Mangel der freywirkenden moralischen Willenskraft, sondern anderer unzureichender physischer Kräfte und Vermögen.

** Es läßt sich ohnschwer einsehen, in welch engem Zusammenhange das, was in diesem Abschnitte über sittliche Freyheit vorkömmt, mit allem dem stehe, was in den vorhergehenden Abschnitten von Moralgesetzen überhaupt, und vom höchsten Sittengesetze insbesondre, dann von der reingebiethenden Vernunft und der sittlichen Verbindlichkeit gesagt worden. An diesem Zusammenhange, und an der Einstimmung aller Theile zu einem haltbaren Ganzen muß es nothwendig fehlen, wo man zwar die sittliche Freyheit behaupten und erweisen, aber doch ganz andere Grundsätze, als die bisher vorkamen, aufstellen will.

Man spricht zwar beynahe überall von einem untern und obern Begehrungsvermögen. Aber dieß leztere giebt es nur da, wo die Vernunft rein und unabhängig von sinnlicher Lust und Unlust gebiethet. Wer dieß läugnet, der hat nirgends ein eignes bonum honestum (ein sittlich Gutes an sich), es geht alles nur auf das sinnlich Angenehme (bonum delectabile) hinaus, es giebt kein anders, als ein blos sinnliches Begehrungsvermögen, wobey zwar die Vernunft im Dienste der Sinnlichkeit die Folgen der Handlungen nach Menge, Grad, und Dauer der sinnlichen Annehmlichkeiten berechnen kann, aber nicht sie, sondern nur diese, eine bewegende Kraft hat; es ist da der so gerühmte Unterschied zwischen Beweggründen der Vernunft, und Triebfedern der Sinn-

lichkeit (motiva, stimuli) so wie der Begriff von einem Streite zwischen dem sinnlich und vernünftigen Begehren ganz leer; es bleibt das Meiste, was zur Vertheidigung der Freyheit von einer freyen Aufmerksamkeit auf das nicht vollkommen reine aber doch kleiner und größere Vergnügen behauptet wird, ganz unerweislich, und da alle Anregung und Aufforderung zum Thun und Lassen lediglich auf dem an sich und ohne unser Zuthun bestimmten Uebergewichte des Fühlbarangenehmen beruht, so steht die Behauptung der sittlichen Freyheit, sohin auch das ganze Gebäude der Sittlichkeit schwankend, grund= und bodenlos da.

61.

Die sittliche Freyheit des Menschen, als eines vernünftigen Wesens, ist also (nach 60) ein Vermögen, von jedem andern sinnlichen Antriebe unabhängig, blos aus Achtung für die gebiethende Vernunft und ihr Sittengesetz (das auch Gottes Wille, Gottesgesetz ist) sich selbst zu bestimmen, so zu handeln, wie es diesem Gesetze gemäß ist.

* Sich wirklich so bestimmen, heißt sich wirklich frey in der That zeigen: sich von Trieben der Sinnlichkeit bestimmen lassen, heißt nicht, in der That zeigen, daß man frey sey, ob man es gleich dem Vermögen nach ist. Hieher gehört dann, was Jesus (Joh. VIII, 31—34.) im Tempel den versammelten Juden vortrug: „Wenn „ihr bey meiner Lehre verharret, so werdet ihr wahr= „haftig meine Jünger seyn; dann werdet ihr die Wahr= „heit erkennen, und die Wahrheit wird euch zu frey= „en Israeliten machen. — Dagegen sagten sie ihm:

„Wir

„Wir sind Nachkömmlinge Abrahams, und sind nie „eines Menschen Knechte (Sklaven) gewesen: wie „kannst du denn sagen, daß man uns frey machen wer„de? — Jesus antwortet ihnen: wahrlich, wahrlich, „ich sage euch: wer sich der Sünde hingiebt, (laster„haft lebt) ist ein Knecht der Sünde, (ein Sklave „des Lasters).“

Hieraus leuchtet ein, in wie ferne es richtig behauptet sey, wenn man die sittliche Freyheit dadurch zu erklären sucht, daß man sie ein Vermögen nennt, das Gute zu thun oder zu unterlassen, nach dem Gesetze oder gegen dasselbe zu handeln, und wenn man zum voraus eine gewisse Gleichgiltigkeit im Menschen gegen das Eine wie gegen das Andere fordert (libertas indifferentiae).

Denn erstlich nur dann, da der Mensch sich, nach dem Gesetze (nach der Wahrheit) zu handeln, bestimmt, wird ein Vermögen von ihm in Thätigkeit gesetzt; wenn er aber durch Neigung und sinnliche Lust sich hinreißen läßt, wider das Gesetz zu handeln, da äußert sich jenes Freyheitsvermögen nicht, er verhält sich, da er sich so bestimmen läßt, vielmehr leidend, ob er gleich thätig seyn könnte; er wird freywillig ein Sklave der Sünde, da er doch durch festen Entschluß und thätige Achtung für Wahrheit und Sittlichkeit sich davon frey zu machen Kraft hätte. — Man kann wohl sagen: „Ich habe Kraft und Stärke genug, zufolge des Be„fehles meines als rechtmäßig anerkannten Herrn (der „als gebiethende Vernunft in mir spricht) mich thätig „aufzumachen, die rechte von ihm mir angewiesene Strasse „einzuschlagen, und dem, der unrechtmäßig (wie sinn„liche Lust thut) über mich herrschen, mich in Bande

„schlagen, und auf Abwege ziehen will, zu widerstehen.“ Hier zeigt sich eine thätige Freyheitskraft von wahrer Vollkommenheit. Aber kann ich auch wieder im gleichen Sinne sagen: „Ich habe Kraft und Stärke genug, mei„ne Aufmerksamkeit von dem Befehle meines rechtmä„ßigen Gebiethers ab- und auf die Lockungen meines „als unrechtmäßig erkannten hinzuwenden, mein Ohr „dem Rufe des ersten zu verschließen, mich also nicht „zum Wandeln auf der rechten Strasse aufzumachen, „sondern mich dem letztern hinzugeben, und von ihm, „wohin er will, ziehen zu lassen?“ In diesem letztern Vermögen zeigt sich wahrlich nichts Vollkommenes, sondern jene wahrhaft vollkommene Freyheitskraft gelähmt, und zum Unvermögen herabgesetzt.

Man ist also wahrlich nicht recht daran, wenn man zwey sich so verschieden zeigende Vermögen, (wie das, dem Sittengesetze gemäß, und jenes, ihm zuwider zu handeln, ist) auf ganz gleiche Art zu einer Erklärung der sittlichen Freyheit gebrauchen will. Will man sie als eine reelle Vollkommenheit des Menschen (wie sie rein von aller Unvollkommenheit auch dem höchsten Wesen zukömmt) darstellen, so muß man, was bloß Unvollkommenheit, nicht reelle Eigenheit, sondern bloß Negation und Mangel ist, nicht darein mengen. Will man darauf sehen, wie mir das Böse oder Gesetzwidrige um der Freyheit willen mag zugerechnet werden, so liegt der Grund dieser Zurechnung ja nicht darinn, daß ich gegen das Gesetz handeln kann, sondern daß ich auch dann, da ich so handle, nach dem Gesetze zu handeln wahrhaft frey bin, ein wahres reelles Vermögen der Freyheit habe.

Zweytens: wenn man sagt, der Mensch müsse sich zu beyden, — zum Thun und Lassen, zum Guten und Bösen — gleichgültig (indifferent) befinden, wenn ihm sittliche Freyheit zukommen soll: so ist dieß sehr unbestimmt gesprochen. Gleichgültig ist der Mensch offenbar nicht, weder gegen die Lockung der sinnlichen Lust, noch gegen die gebiethende Stimme der Vernunft; offenbar leuchtet es ihm auch ein, daß er vielmehr dem Rufe der Letztern als der erstern gehorchen soll. Zur Theilnahme kann er von den Reizen der Sinnlichkeit angeregt (afficirt), nur muß er dadurch nicht unwidertreiblich zum Handeln darnach bestimmt werden, sondern, auch dagegen zu handeln, sich durch seine Vernunft, und so aus sich selbst bestimmen können. Will man dieß Gleichgültigkeit nennen, so sollte man es doch nach diesem Sinne, den es dem Sprachgebrauche gemäß von selbst nicht darbiethet, erst näher bestimmen.

62.

Die sittliche Freyheit, oder das Vermögen, sich zum Handeln durch die Achtung für das Sittengesetz zu bestimmen, kann in einzelnen Fällen mit unsern Neigungen und unserm Hange, nach sinnlicher Lust zu handeln, in verschiedene Verhältnisse kommen. Wir wollen hier erstens vom Handeln und **Thun**, und dann vom Meiden und **Unterlassen** reden.

Entweder ist das, was das Sittengesetz zu thun befiehlt, gegen unsre Neigung, oder es ist nach unsrer Neigung, oder wir sind in Rücksicht desselben sinnlich gleichgültig.

Einige, ob sie gleich die sittliche Freyheit behaupten, haben doch solche nur für den **ersten** Fall einräumen wollen, weil die gebothne Handlung nur hier, wo das widerstreitende untere und obere Begehrungsvermögen theils dafür, theils dawider ist, geschehen oder unterbleiben kann, dagegen im **zweyten** Falle, wo beyde dafür sprechen, nothwendig geschehen muß.

Es ist aber dieß ein Irrthum, der daher rührt, weil man nur die äußere That, und nicht, wie es doch bey sittlichen Handlungen immer seyn muß, die **innere** Gesinnung im Auge hat. Denn wenn gleich im **zweyten** Falle, wo Vernunft und Sinnlichkeit zusammenstimmt, die Handlung nothwendig erfolgen wird, so kann sie doch, was die innere Gesinnung betrifft, vielmehr aus Achtung für das Sittengesetz (so, wie es auch seyn soll) als aus Hang und Neigung zur sinnlichen Lust erfolgen. Der Wille, oder die Wahl und der Entschluß in Hinsicht auf den bestimmenden Grund, und hiemit das, was eigentlich die persönliche Sittlichkeit ausmacht, die innere Gesinnung bleibt auch hier frey; es gibt denn auch für diesen Fall sittliche Freyheit.

Selbst im **dritten** Falle, da sich die Handlung als sittlich nothwendig, aber auch als sinnlich gleichgültig darstellt, kann man zwar nicht zwischen den verschiedenen Bestimmungsgründen der Sittlich- oder Sinnlichkeit wählen, — da Letztere, wo die Handlung als sinnlichgleichgültig vorausgesetzt wird, keinen Bestimmungsgrund darbiethet; — aber nebst dem, daß sich

auch

auch hier der Mensch aus sich und freyselbstthätig zum Handeln nach dem Gesetze bestimmt, so steht es noch bey ihm, in welchem Grade, und mit welcher Stärke der sittliche Beweggrund, die Achtung für das Sittengesetz (für die gebiethende Vernunft, für Gottes heiligen Willen) umfaßt werde, und ob sie jeden Reiz der Sinnlichkeit, wenn wirklich einer dagegen stünde, zu besiegen hinreichend wäre. In so ferne ist also auch hier die Handlung, der innern Gesinnung nach, sittlich frey.

In dem **zweyten** und **dritten** Falle zeigt sich unsre sittliche Freyheit darinn, daß wir uns für die thätige Achtung des Sittengesetzes und zum Handeln selbst bestimmen; im ersten auch noch dadurch, daß wir uns von sinnlichen Antrieben nicht zu etwas andern bestimmen lassen; in jenen ist Aufbiethung unsrer Kräfte zum Thun nach dem Gesetze, in diesem auch noch Aufbiethung zum Widerstande gegen die anderswohin lockende sinnliche Reize. Im **zweyten** Falle wird zwar auch der sinnliche Antrieb als innerer Bestimmungsgrund hindangehalten, damit er die sittliche Gesinnung nicht verunreinige, aber im **ersten** soll er noch weit kräftiger darum abgewiesen werden, damit das dem Gesetze widerstrebende Thun oder Lassen nicht erfolge.

* Als Beyspiele, um durch Darstellung muthig-tugendhafter Entschlüsse zu ähnlichen zu ermuntern, kann man freylich nur solche Handlungen aufführen, die aus dem ersten Falle genommen sind. Denn wir können die Stärke des sittlichfreyen und guten Willens nicht un-

mit-

mittelbar am innern Entschlusse selbst schauen, sondern nur aus den widerstreitenden Neigungen, und den sinnlich wahrnehmbaren Hindernissen, die dabey zu überwinden waren, darauf schließen. Könnten wir jenes, und mit unserm Auge selbst bis in die innere sittliche Gesinnung eindringen, so möchten wir manchmal auch da, wo kein Widerstreit der Sinnlichkeit die sittliche Handlung erschwert, doch nicht weniger von sittlicher Seelenstärke erblicken, als da, wo sich einer findet. — Hieraus erklärt sich auch die Täuschung, die dem tugendhaften Kämpfer noch einen höhern Werth zueignen will, als selbst dem Heiligen, der des Kampfes nicht bedarf.

63.

Was jezt (62) vom **Thun** und **Handeln** gesagt worden, läßt sich ohnschwer auch da anwenden, wo man nach dem Sittengesetze etwas **meiden** oder **unterlassen** soll. Entweder sind wir auch hier, unserer Sinnlichkeit nach **dagegen** oder **dafür**, oder **sinnlich gleichgültig**. Im **ersten** Falle können wir sittlich frey den sinnlichen Antrieben widerstehen, sie abweisen, um uns nicht von ihnen zum Thun desjenigen, was zu meiden ist, bestimmen zu lassen. Im zweyten und dritten können wir, der innern Gesinnung nach, die zu meidende Handlung aus dem Grunde unterlassen, weil sie gegen das Gesetz ist.

* Es ist im zweyten und dritten Falle freylich keine positive innere Gesinnung und Achtung für das Gesetz nöthig, damit eine Unterlassung schlechtweg entstehe, — so wie doch eine solche nöthig ist, damit eine Handlung,

kung, wie (62) erfolge, — sondern nur, damit sie eine sittlich freye Unterlassung (der innern Gesinnung nach) sey. Die sittlichfreye Gemüthsstimmung heißt hier: „Ich würde auch dann noch dieß oder jenes meiden, „wenn auch kein sinnlicher Antrieb dafür, oder auch „einer dagegen wäre.“ Hieraus erhellt auch, daß bey jeder Unterlassung, wenn sie eine sittlichfreye Unterlassung seyn soll, allemal ein positives Handeln (der innern Gesinnung und Gemüthsstimmung nach) vorkommen müsse, und nicht lauter Verneinung von Thun und Handeln seyn könne.

64.

Man kann die sittliche Freyheit betrachten, nicht nur, wie sie sich in besondern Fällen durch besondere Entschlüsse (62), sondern auch, wie sie sich im allgemeinen Entschlusse, in der allgemeinen Gesinnung, immer nach Pflicht und Gesetz zu handeln, äußert, und äußern soll. So wie nun dieser allgemeine Entschluß, der die herrschende thätige Achtung für alles Sittlichgesetzmäßige in uns gründet, frey ist, so ist auch jede Handlung, die daraus erfolgt, sittlich frey; unser Hang zur sinnlichen Lust mag in was immer für einem Verhältnisse mit derselben stehen.

*) Wenn jemand sich zur Reise aufmacht, mit der festen Entschlossenheit, immer gerade auf sein Ziel loszugehen; so wird diese Gemüthsstimmung seine Füße in Bewegung und im Fortschreiten erhalten, der Weg mag durch rauhe, liebliche, oder seinem Auge ganz gleichgültige Gegenden führen.

** Nur

** Nur der Entschluß — er mag ein besonderer oder allgemeiner seyn — dem Sittengesetze der Vernunft zu gehorchen, ist unmittelbar an sich frey; jede Handlung, die nicht ein solcher Entschluß ist, sondern daraus entsteht, ist nur mittelbar frey. So ist auch, wenn man gegen das Gesetz etwas thut oder unterläßt, nur die Unterlassung der Selbstbestimmung nach dem Gesetze, und jene Hingebung an die sinnlichen Reize und Antriebe, daß man dadurch sein endliches Wollen bestimmen läßt, unmittelbar, dagegen, was daraus erfolgt, das Thun oder Unterlassen selbst mittelbar frey.

65.

Die sittliche Freyheit des Menschen, wie sie bisher behauptet und erörtert worden, hat auch ihre Gegner. Einige sprechen sie dem Menschen gänzlich ab, und dieß aus vorgeblichen Vernunft= oder Religionsgründen; andere gestehen ihm zwar eine, doch eine solche, die in der That keine ist, zu. Wir müssen sie, um unsre Ueberzeugung zu vollenden, hören, und den Ungrund ihrer Behauptungen zeigen.

66.

Diejenigen, die dem Menschen die sittliche Freyheit aus vorgeblichen Vernunftgründen absprechen, suchen ihre Behauptung so zu beweisen:

„Es geschieht nichts in der Natur, ohne seinen „hinreichenden Grund, ohne seine Ursache zu haben, aus „der es nothwendig erfolgt. Es muß denn auch bey

„dem

„dem Wollen und Handeln des Menschen so seyn.
„Entweder wird er durch sinnliche Antriebe oder Vernunftgründe bestimmt, beyde wirken nothwendig nach „der ihnen eigenen ganzen Kraft auf ihn, und es steht „nicht in seiner Macht, dem Nachdrucke, mit dem sie „wirken, etwas zu nehmen, oder zu geben, wenigstens „ohne daß er zur Handlung, durch die er dieß bewirken „will, wieder durch einen sinnlichen Eindruck oder Vernunftgrund bestimmt werde."

Antwort: der Mensch kann zwar nicht handeln, ohne aus sich und der Vernunft, oder aus Sinnlichkeit zu handeln. Jene fordert auf, daß er solle; diese dringet an, daß er gerne möchte; aber keine für sich bestimmt unausweichlich sein endliches Wollen, seinen Entschluß. — Die erste bestimmt nicht durch das vorgehaltne Sittengesetz, sondern fordert den Menschen auf, daß er sich selbst zum Wollen und Handeln darnach bestimmen solle; welches **möglich** seyn muß, weil es **wirklich** werden soll. — Die zweyte die Sinnlichkeit und sinnliche Neigung, dringt zwar auf ihn so an, daß er gerne darnach wollen und handeln möchte: aber er muß nicht; denn er kann (weil er soll) sich nach der Achtung für das Sittengesetz zu dem bestimmen, was es befiehlt (60).

Endlich mag in der sinnlichen Natur alles nach unausweichlichen Naturgesetzen, z. B. des Entstehens und der Ursache, aus der es nothwendig entsteht, erfolgen: daraus folgt aber nicht, daß es in der sittlichen

Natur des Menschen auch so seyn müsse, — und daß es hier wirklich nicht so sey, daß hier nicht lauter unausweichliche Nothwendigkeit, sondern Freyheit herrsche, zeigt das Sittengesetz durch sein Sollen, das kein Müßen, kein Bestimmen, sondern eine Aufforderung zur wirklichen und also möglichen Selbstbestimmung enthält.

* Man kann keine Einwendung, uns keinen Vorwurf daraus machen, daß ein unbedingtes Sittengesetz und unbedingte Freyheit, die sich daraus offenbart, etwas Unbegreifliches sey. Denn das liegt im Begriffe des Unbedingten, daß es unbegreiflich seyn muß, weil wir nach menschlicher Vernunft nur das begreifen, was wir von einer Bedingniß oder Ursache ableiten können. Genug, daß wir von der Wirklichkeit des Gesetzes und der Freyheit gewiß sind, und über das, wie sie möglich seyen, selbst die Unbegreiflichkeit begreifen.

** Wir haben uns nirgends, weder beym Beweise für die Freyheit, noch hier bey Widerlegung der Einwendungen wider dieselbe auf unser inners Bewußtseyn eines Vermögens der sittlichen Freyheit berufen, was man doch sonst vielfältig zu thun pflegte. Der Grund davon ist, weil wir glauben, daß man sich nicht wohl darauf berufen könne. Denn man kann, kraft seines Bewußtseyns nicht sicher angeben, ob man sich gänzlich frey von jedem fremden Einflusse selbst, etwa allein durch Achtung für das Sittengesetz, je bestimmt habe, und eben darum so bestimmen könne. Nur das unbedingt gebiethende Sittengesetz, nur das Sollen offenbart uns unverneinlich das freye Können. Selbst die Reue und Vorwürfe

des

des Gewissens über das Böse sagen unmittelbar, daß wir wider das Gesetz und anders gehandelt haben, als wir sollten, und eben dadurch auch anders, als wir konnten.

67.

Diejenigen, die aus vorgeblichen Religionsgründen dem Menschen die sittliche Freyheit absprachen, haben behauptet: nur das erste Menschenpaar wäre vor ihrer ersten Sünde sittlich frey gewesen, hätte aber nach derselben sammt allen seinen Nachkommen aufgehört, es zu seyn.

Dagegen streitet aber der ganze obige Beweis, den wir für die sittliche Freyheit (60) angeführt haben. Noch lange nach dem Sündenfalle Adams gebiethet uns die Vernunft, sagt uns die Sittenlehre des Evangeliums noch immer, was wir **sollen**, und sagt eben dadurch, daß wirs **können**.

* Weislich hat daher der Kirchenrath zu Trient die Behauptung verworfen, „daß die freye Willkühr des Menschen „durch Adams Sünde verloren oder zernichtet (extinctum) „worden, daß sie nur eine Sache dem Namen nach, „oder vielmehr ein bloßer Name ohne Sache, und ein „Gedicht (ein Mährchen) sey, das der Satan in die „Kirche eingeführt habe." Sitz. VI. Kanon. 5.

Will man nun doch zur Unterstützung dieser irrigen Behauptung gleichwohl noch verschiedene Stellen aus den

Bü-

Büchern der Schrift oder der Väter anführen, so dient eine Antwort auf alle: „Entweder müßt ihr sie nach dem Ausspruche der Vernunft, der evangelischen Sittenlehre und des Kirchenraths von Trient so erklären, daß sie mit der Behauptung der sittlichen Freyheit einstimmen, oder wenn ihr dieß nicht wollt, müßt ihr gestehen, daß sie gegen jene offenbare, unverneinliche Aussprüche anstossen, und etwas sehr Irriges behaupten.„

68.

Manche haben sich zwar nicht beygehen lassen, die sittliche Freyheit des Menschen gänzlich zu läugnen, aber doch auf eine Weise zu erklären, daß sie keine wahre Freyheit mehr ist. Sie sagten, der Mensch handle schon dadurch sittlich frey, daß er an dem, was er thut oder unterläßt, Belieben trägt, daß ers gerne, willig (voluntarie) thut, und daß er nur gegen sein Belieben nicht mit Gewalt gezwungen werde.

Es ist aber offenbar, daß der Mensch zwar Belieben daran finde (wie das Thier) den sinnlichen Antrieben zu folgen, daß er aber nicht sittlich frey seyn würde, wenn er ihnen folgen müßte, und nicht dem Sittengesetze gehorchen könnte (60. 61.), daß er sich um so freyer zeigt, je weniger er Belieben an irgend einer pflichtmäßigen Handlung trägt, sie aber gleichwohl zu übernehmen sich nach dem Sittengesetze bestimmt, oder entschließt (61 *). — Unmöglich könnte man auch eine Uebertrettung des Gesetzes dem Menschen als freyen Urheber zurechnen, wenn die Selbstbestimmung zur Beobachtung desselben

nicht in seiner Macht stünde, wenn er zur Uebertrettung durch sinnliche Eindrücke und Neigungen unwiderstehlich getrieben würde, ob er gleich dem sinnlichen Anstoße noch so gerne und willig folgte. Ein gleiches williges Folgen auf sinnliche Anregung ist auch den Thieren eigen.

* Nur diejenige Handlung ist frey, wo der Mensch sich nach dem Sittengesetze selbst bestimmt, oder, wenn er darwider handelt, sich doch darnach bestimmen konnte. Nur für den giebt es Sittengesetze, der Freyheit oder ein Vermögen hat, seinen Entschluß nach dem zu fassen, was das Sittengesetz will. Wer nichts weiters kann, als Wollen oder Begehren, was ihm angenehm und beliebig ist, für den giebt es — wie für die Thiere — nur Naturgesetze, keine Sitten- und Freyheitsgesetze. Da wir in der theologischen Moral nur von Sittengesetzen (als Gottesgesetzen) zu reden haben, so dürfen wir den Menschen nicht so viel von der Seite betrachten, wie er willig und gerne (voluntarie), sondern wie er freywillig (libere) handeln kann. Darum brauchen wir das, was er von selbst will (voluntarium), nur so ferne zu berühren, als es nöthig ist, das zu verstehen, was er wollen kann, weil ers soll (liberum.)

Fünf-

Fünfter Abschnitt.

Vom höchsten und vollendeten Gute des Menschen,

oder

von seinem höchsten und letzten Ziele.

69.

Man suchte nicht selten, erst anzugeben, welches das höchste und letzte Ziel des Menschen sey, um daraus zu bestimmen, welche Handlungen als Mittel dazu führten, und dadurch sittlich gesetzmässige und gute Handlungen wären.

Wie? wenn aber das sittlich gesetzmässige Handeln nicht ein Mittel zur Erreichung eines andern Zweckes, sondern selbst das wäre, was der Mensch sich zum höchsten Zweck machen soll? — Dann muß vor allem bestimmt werden, was Sittengesetz sey, worinn das sittlich gesetzmässige Handeln bestehe, um dieß als höchsten Zweck verständlich und einleuchtend aufstellen zu können.

In dieser Ordnung sind wir bisher vorgeschritten, und was nun folgt, wird, sie zu rechtfertigen, dienen.

Welches das höchste und vollendete Gut des Menschen, oder das höchste und letzte Ziel desselben sey und seyn soll, dieß wird sich nun durch folgende Sätze ergeben, die sich theils durch die Vernunft, theils durch die evangelische Sittenlehre als wahr zeigen:

I. Es ist ein wahrer Unterschied zwischen dem **sinnlichen Wohlseyn**, und dem **sittlich gesetzmäßigen Gutseyn**; zwischen der sinnlich angenehmen Empfindung und der sittlich guten Gesinnung, zwischen sittlicher Rechtschaffenheit, und Glückseligkeit, und zwischen dem Streben nach jener oder dieser.

II. Nach beyden zu streben, ist dem Menschen durch seine eigne sinnlich- und vernünftige Natur aufgegeben, als etwas, wozu ihn entweder seine Vernunft auffordert, daß er soll, oder seine Neigung, daß er von selbst will.

III. Dieß beyde, **sinnliches Wohlseyn** und **sittliches Gutseyn** ist alles, was der Mensch als sein **höchstes** und **vollendetes** Gut, als sein **höchstes** und **letztes** Ziel verlangen kann und soll.

IV. Das Erste und Höchste aus diesen Beyden, wornach er streben soll, ist sittlich-gesetzmäßiges Gutseyn, sittlich-gesetzmäßige Rechtschaffenheit: aber auch nach Glückseligkeit, so wie ihn Sinnlichkeit hiezu dringt, darf er selbst der Vernunft gemäß verlangen, wenn er keine andere, und auf keine andere Weise will, als die

mit Sittlichkeit, und der Würdigkeit, glückselig zu seyn, einstimmt.

V. Wie er nach Maaßgabe der Sittlich- und Würdigkeit nach Glückseligkeit verlangen darf, so darf er sie auch von Gott, dem höchsten Wesen, in einem ewig fortdauernden zuversichtlich Leben zu erhalten hoffen.

VI. Diese Anstalt Gottes, kraft der jedem vernünftigen Wesen, die seiner Sittlich- und Würdigkeit angemeßne Glückseligkeit in einem ewig fortwährenden Leben zu Theil wird, heißt nach dem Ausdrucke des Evangeliums ein **Reich Gottes**, eine solche moralische Ordnung der Dinge, in der sittliche Rechtschaffenheit das **höchste**, und vereinigt mit der angemessenen Glückseligkeit das **vollendete** Gut, das **höchste und letzte Ziel** des Menschen ausmacht.

*) Diese Hauptsätze über das höchste und letzte Ziel des Menschen sollen nun, so viel es nöthig ist, begründet und beleuchtet werden.

70.

Einige haben behauptet, man sey schon dadurch allein ganz glückselig, wenn man sittlich rechtschaffen oder tugendhaft ist; Andere, man sey schon dadurch tugendhaft, wenn man, so viel als möglich, glückselig zu werden strebt, und die hiezu geeigneten Mittel ergreift. Beyde stellten nur ein einziges höchstes und

vol-

vollendetes Gut, ein einziges höchstes und letztes Ziel für den Menschen auf: die Ersten die Tugend, die schon volle wahre Glückseligkeit in sich enthielte; die Zweyten die Glückseligkeit, wornach mit Eifer, Vorsicht und Klugheit zu streben Tugend wäre.

Dagegen streitet nun folgendes:

Erstens: Glückseligkeit ist nicht das, was als letzter Zweck jede dazu hinführende Handlung sittlich gesetzmäßig, oder sittlich gut macht. Sonst wäre — „mache dich glückselig" — das höchste Sittengesetz, welches aber nicht so ist (26 — 32). Streben nach Glückseligkeit ist also nicht Tugend, oder sittliche Rechtschaffenheit.

Zweytens: Sittliche Rechtschaffenheit und Tugend ist noch nicht das, was allein schon die ganze volle Glückseligkeit des Menschen in sich enthält. Denn man kann noch so eifrig streben, zu handeln, wie man soll; dadurch allein hat man aber noch nicht, was man will und wünscht, und was man zu seiner Glückseligkeit rechnet. Bey allem unsern Wohlverhalten hangt doch unser durchgängiges Wohlbefinden noch von so vielem andern ab, was nicht in unsrer Macht steht, und was sich nicht nothwendig nach unsern moralischen Gesinnungen ordnet; als von dem Betragen anderer Menschen, die um uns sind, von den Begebenheiten der Natur nach eignen Naturgesetzen, von der Kenntniß

dieser Gesetze und dem physischen Vermögen, sie zu seinen Absichten zu gebrauchen.

*) Man kann zwar sagen: ohne sittliche Rechtschaffenheit und Tugend ist nie eine volle Glückseligkeit möglich, weil Zufriedenheit mit sich selbst mangelt. Aber darum enthält die Tugend nicht schon alle Bestandtheile der vollen Glückseligkeit, weil sie diesen einen enthält. Nirgends weiset auch die evangelische Sittenlehre den Tugendhaften auf diese seine Selbstzufriedenheit, als den Inbegriff aller Glückseligkeit, sondern auf eine Belohnung an, die nicht einzig durch das Bewußtseyn seines sittlichen Wohlverhaltens in seinem Innern bewirkt werden, sondern ihm durch Gott zukommen soll.

71.

Sittliche Rechtschaffenheit und Glückseligkeit — dieß beyde Verschiedne (70) rechnet 1. der Mensch, als ein vernünftig und sinnliches Wesen, nothwendig zu dem, was er als sein vollkommnes Gut, als das höchste und letzte Ziel all seines Verlangens und Strebens ansehen kann; und 2. außer diesem Beyden kann er nichts weiters mehr dazu rechnen.

Das Erste zeigt sich dadurch: Er kann zufolge seiner vernünftigen Natur nicht wollen, daß er ohne sittliche Rechtschaffenheit ein nichtswerther, oder ein böser schändlicher Mensch; er kann zufolge seiner sinnlichen Natur nicht wollen, daß er ohne Glückseligkeit ein unglücklich oder elender Mensch sey.

Das Zweyte ergiebt sich, wenn man bedenkt: Wäre der Mensch so sittlich rechtschaffen, wie er seyn soll, und so glückselig, als er seyn will; so gäbe es nichts weiters, was er als ein vernünftig-sinnliches Wesen wollen oder wünschen kann.

72.

Findet der Mensch sich durch seine Natur gedrungen, beydes, sittliche Rechtschaffenheit und Glückseligkeit als sein ganzes höchstes Gut anzusehen, so will er in sich beydes miteinander verbinden und vereinigen. Dieß **kann** er aber nicht anders, als indem er das Eine von diesem Beyden dem andern unterordnet, und er **soll** dieß auch nicht anders, als daß er vor Allem nach sittlicher Rechtschaffenheit, und nicht zuerst nach Glückseligkeit strebe.

Er **kann** nicht anders nach beydem streben, als indem er das Eine davon dem Andern unterordnet. Denn das Sittengesetz, das Gesetz sittlicher Rechtschaffenheit will nicht selten ganz etwas anders, als unser Hang nach Glückseligkeit. Will man nun hier, da man beyden Bestandtheilen unsers höchsten Gutes nicht nachstreben kann, doch wenigstens den Einen zu erzielen trachten, so muß man nothwendig dem Einen den Vorzug vor dem Andern einräumen, und sie also einander unterordnen.

Man **soll** sie aber so einander unterordnen, daß sittliche Rechtschaffenheit und nicht Glückseligkeit uns

das oberste Gut sey, nach dem wir trachten. Denn nicht Sinnlich= und Glückseligkeit giebt das höchste Gesetz an, nach dem wir handeln sollen, sondern die reine, von jener unabhängige Vernunft stellt das Sittengesetz auf, das ohne Rücksicht auf sinnliche Annehmlichkeit, auch mit Abbruch derselben unbedingte Achtung und Unterwerfung fordert (33. 41). — Auch giebt sittliche Rechtschaffenheit erst die Würdigkeit, glückselig zu seyn. Nun will aber die Vernunft deutlich, daß wir vor allem uns werth und würdig machen sollen, das zu haben, was wir als Glückseligkeit für uns wünschen.

73.

Was der Mensch also als sein ganzes höchstes Gut, als sein höchstes und letztes Ziel ansehen **kann** und **soll**, ist **sittliche Rechtschaffenheit** oder Tugend, und **Glückseligkeit**, aber so einander untergeordnet, daß er **vorzüglich** nach jener, und nach dieser **nur in so ferne** verlange und strebe, als sie mit der erstern vereinbar ist, und er sich der letztern durch erstere würdig bezeigt.

Er **kann** nicht weniger und nicht mehr sich zum höchsten und letzten Ziele setzen, als Tugend und Glückseligkeit überhaupt (71); Er soll sich aber dieß Beyde nicht anders als so zum Ziele setzen, daß die Erstere immer das Oberste, und die Bedingung der Letztern bleibe, daß er nie Glückseligkeit verlange, wenn er derselben aus Mangel an sittlicher Rechtschaffenheit nicht werth ist, und nie eine, die mit dieser nicht zusammenstimmt (72).

*)

* Wenn man fragt, welches das letzte und höchste Ziel des Menschen sey; so will man nicht wissen, was er sich hier sehr oft für eines setze — dieß ist nicht selten Glückseligkeit, ohne, oder über die Tugend und sittliche Rechtschaffenheit, — sondern, was er sich für eines setzen solle; und dieß ist kein anders, als Tugend und ihr angemessene Glückseligkeit.

** Aber worinn mag nun diese Glückseligkeit bestehen, die nach dem Maaße seyn soll, in dem man sich derselben durch sittliche Rechtschaffenheit werth macht, und von der Art, daß sie dieser nicht widerstrebe, sondern vielmehr mit ihr zusammenstimme? Läßt sie sich in dieser letztern Rücksicht, ihrer Art und Beschaffenheit nach, nicht näher angeben? Kann man darunter ein bloßes Genießen des Angenehmen, ein lauters Empfangen sinnlich angenehmer Eindrücke, ein bloß leidentliches Verhalten, ein lauters Ruh'n und Nichtsthun von Seite des Menschen verstehen? Gehört nicht vorzüglich ein Thätigseyn, ein Handeln, und Thun dazu? Aber freylich kein Thätigseyn im Bösen, sondern im Guten, eine durch vortheilhafte angenehme Lage, durch hierbey erhöhte Kräfte, Kenntniß und Liebe alles Wahren und Guten (und vorzüglich des Besten — Gottes) um so mehr freye frohe, und nicht durch eine ungünstige Lage, durch Unglück und Schmerz gehemmte und gelähmte Thätigkeit? — Wo aber Niemand sich vermessen wird, sie von Seite des Objektes und aller möglichen Gegenstände desselben, oder von Seite des Subjektes und aller hiezu geeigneten möglichen Entwicklung, Vervollkommnung und Erhöhung der Kräfte und Fähigkeiten genau und bestimmt anzugeben. Nur so viel leuchtet ein, daß es sich für einen Vernünftig- und

Tugendhaftgesinnten schicke, nach einer solchen Glückseligkeit zu verlangen, die einerseits eine angemeßne Belohnung des vorhergehenden, und andererseits eine Ermunterung und ein Beförderungsmittel des nachfolgenden sittlichguten Strebens und Handelns ist.

74.

Das ganze höchste Gut, so wie es (73) angegeben worden, und wie es sich der Mensch nothwendig denkt, muß auch möglich und erreichbar für ihn seyn.

Die **sittliche Rechtschaffenheit** stellt er sich zwar in seiner Vollkommenheit als Heiligkeit vor, als einen durchaus reinen, guten und mit dem Sittengesetze in allen möglichen Vorfällen einstimmigen Willen. Ob er nun gleich einen solchen vollkommen reinen Willen nicht von selbst hat, und bey allem noch so lange fortgesetzten guten Handeln nie gewiß ist, daß er immer dabey beharren, nie einem sinnlichen Gegenreize nachgeben werde; so ist doch diese vollkommne sittliche Rechtschaffenheit für ihn ein Ideal, dem er sich durch unverdroßnes Streben immer mehr annähern soll. Seine Vernunft fordert von ihm, daß dieß Streben und fortschreitende Annähern **wirklich** werde, also muß es für ihn **möglich** seyn.

In Rücksicht des zweyten Bestandtheiles des höchsten Gutes, der dem sittlichen **Wohlverhalten angemeßnen Glückseligkeit** macht nicht nur etwa seine Neigung, sondern selbst seine Vernunft eine ähnliche

Forderung: — „Es soll der Sittlichrechtschaffne so glückselig werden, als ers durch seine Rechtschaffenheit werth ist, zu seyn.“ — Auch hier fordert also die Vernunft (und hält sich zu dieser Forderung gegen alle Einrede vollkommen berechtigt), daß die der sittlichen Rechtschaffenheit angemessene Glückseligkeit **wirklich** zu Stande kommen soll, dieß muß also auch **möglich** seyn, wenn man nicht jene Forderung der Vernunft als eine widersinnige Forderung der Unvernunft ansehen und ausgeben will.

75.

Was sich der Mensch als sein höchstes Gut, als sein höchstes und letztes Ziel denkt, muß für ihn möglich und erreichbar seyn (74); dieß ist es aber nur dann, wenn es ein nach diesem gegenwärtigen fortdauerndes Leben und einen heiligen machthabenden Gott giebt, der alles so ordnen kann und will, daß dem Sittlichguten sein fortschreitendes Annähern zur vollkommnen sittlichen Rechtschaffenheit möglich, und die Glückseligkeit, deren er sich hierdurch würdig macht, wirklich werde. So führt uns dann das Anerkennen des heiligen Sittengesetzes zum Glauben an eine Zukunft und an einen heiligen Gott.

Die Richtigkeit dieser Behauptung beruht vorzüglich auf der Richtigkeit des Satzes: „Das höchste Gut, „das höchste und letzte Ziel des Menschen ist nur dann „für ihn möglich und erreichbar, wenn es ein künftiges „Le-

„Leben und einen heiligen Gott giebt.“ Dieser Satz mag nun durch Folgendes begründet werden.

Ein fortschreitendes Annähern zu einem durchaus reinen, dem Sittengesetze vollkommen angemeßnen heiligen Willen ist unmöglich, wenn durch innere und äußere Zufälle, Begebenheiten, und Wirkungen der sinnlichen Natur der Tod bald im höhern, bald schon im ersten, oft noch unmündigen Alter herbeygeführt, und mit ihm alles Leben, alles sittliche Handeln und Vervollkommnen, wozu die Fähigkeit und selbst ein Sittengesetz in uns liegt, auf einmal für immer aufhört. — Ja das Sittengesetz selbst, das uns das Streben nach einer immer vollkommnern Einstimmung mit denselben unbedingt gebiethet, würde uns, nicht ohne Widerspruch, im Falle eines bloßen Erdenlebens, zugleich den Entschluß gebiethen, uns selbsten alles weitere Fortschreiten und Vervollkommnen unmöglich zu machen. Denn es fordert die Bereitwilligkeit, ehe das Leben (und mit ihm all möglich sittliches Vervollkommnen) als die Erfüllung unserer Pflicht aufzugeben. Es spricht uns in solchem Falle den Werth ab, zu leben (und weiter an sittlicher Güte vorwärts zu rücken), wenn wir uns nicht entschließen, ganz zu sterben, und uns dadurch alles fernere Vorrücken unmöglich machen: wir sollen uns desjenigen werth bezeigen, was für uns unmöglich ist, indem wir ganz aufhören, wirklich zu seyn.

Wie es sich mit der fortschreitenden sittlichen Vollkommenheit, so verhält es sich auch mit der Zutheilung

der

der ihr angemeßnen Glückseligkeit. Weder die Natur in ihren Wirkungen noch die übrigen Menschen in ihrem Betragen richten sich in diesem Leben nach unserm sittlichen Wohlverhalten, und es bleibt ein mit demselben einstimmiges Wohlbefinden, für uns unerreichbar, wenn nicht ein höchstes, heiliges, allwissend und machthabendes Wesen — Gott — in einem künftig bessern Leben dieß gehörig ordnet. — Ja, auch hier würde, im Falle eines bloßen Erdenlebens, und keines heiligen Vergelters in der Zukunft eben das Sittengesetz, das uns der Glückseligkeit würdig zu machen befiehlt, abermal nicht ohne Widerspruch gebiethen, diese Würdigkeit uns dadurch anzueignen, indem wir aus vorherrschender Achtung gegen dasselbe mit dem Opfer dieses Lebens alle unsere wirkliche Glückseligkeit zerstören, und alle weitere unmöglich machen.

* In der praktisch-philosophischen Religionslehre wird das, was dieser und der vorhergehende Absatz enthält, ausführlicher abgehandelt. Indessen mag es doch nicht überflüssig seyn, zur Beförderung deutlicher Einsicht, noch folgendes zu bemerken.

In jeder auch gemeinen Vernunft liegt die Forderung: „Es soll doch dem Guten und Bösen nicht gleiches widerfahren; die Tugend muß belohnt, das Laster bestraft werden, und wenn dieß jetzt vor unsern Augen „nicht geschieht, so muß es doch einmal noch anders „kommen; so beym Unrechte kann es nicht bleiben, es „muß alles noch auf einer gerechten unpartheyischen

„Wa-

„Wage ausgeglichen werden.“ — Diese Urtheile zeigen sich in alltäglichen Vorfällen, und nicht nur bey wirklichen Handlungen in der Welt, sondern selbst auch bey bloß vorgestellten im Theater, wo wir den glücklichen Bösewicht mit Unwillen ansehen, besonders wenn der Vorhang fällt, noch ehe sich eine Bestrafung für ihn gezeigt hat. Jene Forderung — „Es soll, es muß Gu„tes und Böses einmal vergolten werden“ — wird nun mit einer gewissen Zuversicht, mit einem Zutrauen und Glauben ausgesprochen, daß es auch seiner Zeit so erfolgen werde, und dieß ist das Zutrauen zu Gott, der Glaube an ihn und eine Zukunft. Worauf gründet sich nun ursprünglich dieses Zutrauen und dieser Glaube? — Ich denke, einerseits auf die Achtung für das Sittengesetz, andererseits auf das Bedürfniß der Vernunft, alles, was mit diesem und der Vernunft, aus der es hervorgeht, im Menschen vereiniget ist, oder zusammenhangt, besonders die ganze praktisch-sinnliche Natur desselben mit seiner praktisch-vernünftigen, gebiethend- und gesetzgebenden Natur auf eine solche Zusammenstimmung und Einheit zurückzuführen, die sich selbst vor der Vernunft und dem sittlichen Vernunftgesetze rechtfertigen läßt; welches eben wieder eine Achtung gegen dieses Gesetz beweiset.

Das Sittengesetz ist dasjenige, was wir eigentlich allein, so wie wir alles Uebrige nur in so ferne, als es damit einstimmt, achten können. Wir finden ohnschwer, daß in uns die Achtung desselben über alles gehen und herrschen soll, und daß sie uns dann auch den höchsten, über alles, was sonst immer in der sinnlichen Natur vorkommen mag, erhabnen Werth ertheilt. Wir können uns eben darum nicht überreden, daß, wenn dieses Gesetz so,

wie

wie es ihm gebührt, wirklich über alles herrscht, nicht auch alles in die schönste Harmonie und Uebereinstimmung bringen, und unser Streben, vollkommner zu werden, und unsre Würdigkeit, glückselig zu seyn, gegen alle zerstörende Naturkräfte sichern, und mit dem besten Erfolge krönen soll. Es liegt also in ihm gleichsam die Verheißung, daß, wie sich der Mensch nur durch thätige Achtung desselben immer mehr vervollkommnen soll, und sich so nur der Glückseligkeit, wornach er nothwendig verlangt, würdig machen kann, er auch dieß Beyde als sein Ziel erreichen wird, und da sich dieß nur mittels eines künftigen Lebens und eines heiligen Vergeltens erwarten läßt, so liegt auch die Verheißung von diesem, und der Glaube und das Zutrauen auf Gott und die Zukunft in ihm. —

In ihm, diesem heiligen Gesetze, in wie ferne es geachtet wird. Denn je lebendiger und wirksamer diese Achtung ist, um so mehr erhebt sich in uns der Gedanke, wir seyen hierbey einstimmig mit jedem höhern und selbst dem allerhöchsten Wesen; wir zeigen uns hierdurch göttlicher Abkunft und weit über die gesammte sinnliche Natur erhaben — Um so mehr widerstrebt es uns, daß der unter der Herrschaft dieses Gesetzes lebende Gutgesinnte nicht unter diesem Schilde allen den zerstörenden Naturkräften (si fractus illabatur orbis) trotzen, sondern vielmehr ein unmächtiger Spielball, der Raub und die Beute derselben seyn, und, ganz gleichgehalten mit dem Mörder und Bösewichte, auf ewig von ihnen verschlungen werden soll.

Bey diesem letztern, schon an sich empörenden Gedanken, zeigt sich nun aber auch nichts mehr, wo unsre Ver-

nunft

nunft Ordnung, Zusammenstimmung und Einheit finden könnte. — Der Mensch soll sich dem höchsten Ideale der Heiligkeit unabläßig und unverdrossen nähern, und ein Ziegel vom Dache, ein toller Hund, oder ein böser Mensch bricht diese seine Laufbahn auf immer ab? — Er hat ein unablehnliches Verlangen nach Glückseligkeit, und selbst ein vor der Vernunft gerechtfertigtes nach einer solchen, die im Verhältnisse mit seiner Sittlichkeit steht, und diese soll ihm nie zu Theil werden? Seine vernünftig und seine sinnliche Natur soll hiebey nur auf etwas Unmögliches gerichtet, und er verurtheilt seyn, sich sein Leben durch mit einem Durste zu quälen, der nicht zu löschen ist? — Er soll thun, wodurch er der Glückseligkeit werth ist, und es soll für ihn keine geben? — Er soll so gar thun, wodurch Leben und Glückseligkeit auf immer zerstört wird, um sich nicht unwerth desselben zu zeigen, was er hinzugeben, und nie wieder zu erhalten verurtheilt ist? Er soll an seiner Vervollkommnung arbeiten bis zum Opfer des Lebens, d. h. bis zum Opfer, durch das er zugleich alle wirklich bestehende, und alle weiter mögliche Vollkommenheit opfert? Er soll sich entschließen, nicht mehr zu seyn, um seiner würdig zu seyn? — Er soll im Kampfe gegen die sinnlichen Neigungen immer gerüstet stehen, mühselig streiten, und darin siegen; soll als die Folge seines Sieges oft ein elenders Leben, oft einen kläglichern Tod, als der niedrigste Bösewicht voraussehen, und sich zu seiner weit über die Thiere, die kein solcher Streit und keine solche Voraussicht quält, erhabnen Menschennatur glückwünschen? — —

Hier zeigt sich alles gegeneinander im Streit und Widerspruche; aber alles zugleich im zusammenstimmenden

Ein-

Einklange, wenn wir an eine Ordnung glauben, in der nicht nur das Sittengesetz, wie uns bereits die Vernunft sagt, herrschen soll, sondern sich auch alles in einem bessern Leben durch einen heiligen Gott nach der Achtung für dieses Gesetz fügen wird. *)

76.

Was bisher vom ganzen höchsten Gute, vom höchsten und letzten Ziele des Menschen gesagt worden, das bestättigt sich deutlich und vollkommen durch die christliche Sittenlehre.

Als das **Erste und Oberste**, wornach wir streben sollen, wird uns immer Tugend, Gerechtigkeit, die Achtung für das heilige Gesetz und den Willen Gottes, und die allgemeine Menschenliebe als der Inhalt aller Gesetze aufgestellt. „Vor allen Dingen suchet Gottes Gerechtigkeit — die Gott wohlgefällige Tugend — ist die Aufforderung Jesu an uns (Matth. VI. 33.) — Sein Apostel Petrus (I. Sendschr. I. 3—11.) sagt uns zwar, daß wir die Verheißung hoher Glückseligkeit haben, daß wir nämlich der göttlichen Natur theilhaftig werden sollen, aber er hält uns als das Erste, worauf unser Augenmerk zu richten ist, dieß vor, daß wir die Lüste fliehen, die aufs Böse und Vergängliche die-

*) Was hier kurz gesagt wird, ist zum Theile ausführlicher behandelt in den philos. Ged. 4. B. im 8. u. 9. Schr. über Unsterblichkeit.

dieser Welt gehen, daß wir wachsen in allen Tugenden, und besonders in der Brüder- und allgemeinen Menschenliebe, und daß wir uns so beeifern, unsern Beruf und unsere Erwählung gewiß zu machen. — — Das zu thun, was sittlich gesetzmäßig und Gottes Wille ist, soll uns nach Johannes (I. Joh. II. 15—17) über alles gehen, was unsrer Sinnlichkeit die Welt nur immer reizendes darbiethen kann, — und das, was den Hauptinhalt des ganzen Gesetzes ausmacht, die Menschenliebe, soll uns nach Paulus (I. Corinth. XIII. 1—3) mehr seyn, als alle noch so hohe Beredsamkeit und Sprachengabe, als alle noch so tiefe Einsicht und Wundermacht, sie soll uns das einzige Achtungswürdige seyn, ohne welches all unser übriges Thun nichts ist; soll uns mehr seyn, als selbst Glaube und Hoffnung auf Gott. — Nachdrücklich hatte dieß alles schon längst der Prediger Salomon (XII. 13) ins Kurze gefaßt, da er seine mancherley Unterweisungen mit dem Spruche, als dem Inbegriff aller Weisheit, schließt: „Laßt uns zum Schluße der Rede eilen: **Fürchte Gott und halte seine Gebothe!** dieß ist erste, ewige Menschenpflicht (hoc est enim omnis homo).“

Wenn die christliche Sittenlehre Tugend und sittliche Rechtschaffenheit als das erste und oberste Ziel alles menschlichen Strebens aussteckt, so meynt sie hier eine vollkommne Rechtschaffenheit, eine vollkommne Uebereinstimmung unsers Willens mit dem heiligen Sittengesetze und Willen Gottes. Sie hält uns darum das höchste Muster der Heiligkeit zur Nacheiferung vor.

„Seyd

„Seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel voll„kommen ist" (Matth. V. 48). — Wir sollen uns reinigen, wie er rein ist (I. Joh. III. 3). Da uns aber zugleich dieß Menschenleben als ein beschwerlicher Kampf zwischen dem Gesetze der Vernunft und dem Drange der Begierlichkeit vorgestellt wird, — als ein Kampf, in dem der Geist, der vernünftige Mensch zwar willig, aber der sinnliche schwach ist; in dem selbst der eifrigste Kämpfer (ein Paulus) sagen muß, daß er nicht immer Gutes, sondern auch Böses gegen das Gesetz thue; bey dem wir uns selbst betrügen, wenn wir sagen, daß wir ohne Sünde seyen; und da endlich Jesus selbst betheuert, daß nur Einer ganz gut sey, — Gott —: so ist jenes hohe Ziel vollkommne Angemessenheit unsers Willens zum Gesetze, von der Art, daß wir uns demselben nur durch allmähliges Vorschreiten immer mehr nähern, und sagen mögen: „Nicht als „wenn ich das Ziel schon ergriffen hätte und vollkom„men wäre, ich jage ihm aber nach, ob ich es ergreifen möge." *)

Wenn aber gleich sittliche Rechtschaffenheit und Tugend das erste und oberste, so ist es doch nicht das ganze höchste Gut, was uns die Lehre Jesu aufstellt.

*) Matth. XXVI. 41. Röm. VII. 19—23. I. Joh. I. 8. Matth. XIX. 17. Philipp. IV. 12.

stellt. Der Mensch soll ihr zufolge als ein geistig und vernünftiges Wesen zwar vor allem nach Gottes Gerechtigkeit, nach sittlicher, Gott wohlgefälliger Rechtschaffenheit streben; aber er ist auch ein sinnlich beschränktes, der Glückseligkeit bedürftiges, doch zugleich durch sittlich gutes Wollen und Handeln derselben würdiges Wesen; und auch diese wird ihm verheißen. Für dieses Leben soll sie zwar nicht in **irdischen Glücksgütern** (31), sondern nur in einer aus dem Bewußtseyn des Guten entstehenden **Selbstzufriedenheit**, und freudigem Zutrauen zu Gott (II. Corinth. I. 12. I. Joh. III. 21 u. 22) bestehen, in einem künftigen aber durch Gottes Vergeltung auf eine weit vollkommnere Art zu Theil werden (Matth. V. 3—12. VII. 21. XXV. 31—46.

Ueberall wird aber in den eben angeführten Stellen nicht die künftige Glückseligkeit als der Grund und das Fundament, sondern als die Folge der Tugend, und diese als der Grund und die Bedingung der zu ertheilenden Glückseligkeit, sohin in dem ganzen höchsten Gute, in dem höchsten und letzten Ziele desselben als das Erste und Oberste angegeben. Nur dem, der selbst unter schweren Verfolgungen gerecht bleibt, den Willen des Herrn thut, Liebe und Barmherzigkeit übt, soll Glückseligkeit werden, und zwar in dem Maaße, wie er sich derselben werth gemacht hat, — jeder aber wird nach seiner besondern Arbeit auch seinen besondern Lohn empfangen. (I. Corinth. III. 8.)

Wie

Wie diese künftige Glückseligkeit in dem Maaße, so wird sie auch in ihrer Art und Beschaffenheit mit Tugend und Achtung für sittliche Rechtschaffenheit einstimmen; wird nicht eine Glückseligkeit seyn, dergleichen sich etwa der rohe oder unsittliche Sklave der Sinnlichkeit denkt, sondern eine reine, wie sie von einem heiligen Ausspender kommen mag. Denn wir sind durch Jesum wiedergebohren — haben dem Geiste nach eine neue Gesinnung, ein neues sittliches Leben erlangt, — ein unvergängliches, unbeflecktes, unverwelkliches Erbtheil zu erlangen, das uns im Himmel aufbehalten ist (I. Petr. I. 3 und 4). Wir haben die Verheißung, daß wir der göttlichen Natur theilhaftig werden sollen, daß wir als Kinder Gottes ihm gleich seyn, und ihn sehen werden, wie er ist; daß wir jetzt wie in einem Spiegel und in Räthseln, denn aber von Angesicht zu Angesicht sehen, daß wir jetzt stückweise erkennen, denn aber Gott so kennen werden, wie wir von ihm gekannt sind (II. Petr. I. 3. I. Joh. III. 2 u. 3. I. Corinth. XIII. 12). All dieß deutet auf ein reines unbeflecktes Wohlbefinden, auf eine an Vollkommenheit zunehmende Kenntniß und Liebe des Reinsten und Besten, ohne daß wir es weiter zu bestimmen brauchen, oder vermögen, worinn diese vollkommnere Kenntniß bestehen werde.

* Es zeigt sich hier abermal, daß eine künftig belohnende Glückseligkeit unsre Moralbegriffe über das, was sittlich gesetzmäßig sey, so wenig begründen könne, daß vielmehr, um sich auch nur eine für den Tugendhaft-

gesinnten angemeßne und würdige Glückseligkeit zu denken, die reinen Moral- und Tugendbegriffe vorausgehen, und vorleuchten müssen. Ein Bösgesinnter kann sich in einem Cirkel gleichgesinnter Gesellschafter noch immer eine Menge beglückender Freuden und Annehmlichkeiten denken, indeß ein Tugendhaftgesinnter in einer solchen Gesellschaft, die kein Zug eines guten Willens ziert, wenig oder keine finden würde, wenn auch übrigens seinen Sinnen von allen Seiten her durch angenehme Eindrücke noch so sehr sollte geschmeichelt werden. Bey diesem wird tugendhafte Gesinnung an sich und andern immer ein Hauptbestandtheil gesellschaftlicher Freude und Glückseligkeit seyn, die jener vielleicht nur als eine sehr unwillkommne und ungelegne Feindinn der Lust ansieht, die ihm für Glückseligkeit gilt. Wer Sinn haben soll für die Glückseligkeit des Sittlichguten, für erhöhte Kenntniß und Liebe dessen, was wahr und gut ist, und für ein so helles Schauen des Besten und Heiligsten, daß es ein Schauen von Angesicht zu Angesicht heißt; der muß wenigstens schon halben Weges selbst sittlich gut seyn. Werden hier nicht diejenigen, die der Tugend nur durch Beweggründe aus der Zukunft geholt, Verehrer verschaffen wollen, in Verlegenheit gerathen, wenn sie es mit solchen unsittlichen Menschen zu thun haben, denen die in den oben angeführten Schriftstellen gezeichneten Gemälde reiner künftiger Glückseligkeit wenig anhaben mögen, und denen man doch auch keine unächte unwürdige Gemälde davon entwerfen soll?

** Es wandelt uns nicht selten eine Unzufriedenheit darüber an, wenn sich uns die Wahrheit, daß Gott und Zukunft sey, und was sie alles seyen, nicht in einem so hellen Lichte darstellt, welches nicht nur zum vernünf-

nünftigen Glauben, sondern selbst zum evidenten Wissen und Schauen hinreiche. Es läßt sich aber bey all der Kurzsicht, durch die wir hier beschränkt sind, doch wieder so viel einsehen, daß jene hellere Einsicht, nach der wir zu verlangen versucht werden, selbst dem Ersten und Obersten unsers höchsten Gutes, der reinen Sittlichkeit mehr nachtheilig als beförderlich, und nur in dem Maaße, als diese schon zum voraus zugenommen hat, möglich seyn dürfte. Die Ueberzeugung und würdigen Begriffe von Gott und Zukunft erhöhen und läutern sich in demselben Verhältniß, in dem unsre Sittenbegriffe und sittliche Gesinnungen sich läutern und erhöhen. — „Selig, die eines reinen Herzens sind, sie „werden Gott schauen." — Und wiederum: „Wer den Willen hat, Gottes Willen zu thun, der wird gewiß werden, ob meine Lehre aus Gott sey, oder ob ich nur so aus mir rede (Matth. V. 8. Joh. VII. 17). Nur Menschen von solch reinvernünftiger Gesinnung und gutem Willen werden den Sinn der Schriftstellen, und der Bilder, unter denen sie die künftige Glückseligkeit aufstellen, am vernünftigst und richtigsten deuten, ohne weder in das Rohsinnlich- und Unsittliche, noch in das Mystisch-tändelnde zu verfallen, und überhaupt sich bescheiden, vom Uebersinnlichen nicht mehr wissen zu wollen, als sich wissen läßt. Immer möchte ihnen eine Glückseligkeit, deren oben (75) gedacht worden, in einer Gestalt erscheinen, die mit dem, was Vernunft und Evangelium sagen, ganz wohl zusammenstimmt.

*** Wenn man nur, wie man soll, nach einer Glückseligkeit, die der Würdigkeit und sittlichen Rechtschaffenheit angemessen ist, verlangt, wenn man dazu vorzüglich nach der Vorschrift des Evangeliums die erhöhte Kenntniß und Liebe des Guten und Besten — Gottes —

rech-

rechnet; so sieht man wohl, daß die Rücksicht, die man bey seinem Handeln auf künftige Glückseligkeit nimmt, sehr gut mit reiner Tugend bestehen könne, und daß diese Rücksicht nach jener allein evangelisch- und würdigen Deutung einer Seligkeit, die von Gott für die Guten bestimmt ist, von der Kirche und ihren Oberhäuptern mit Recht in Schutz genommen worden.

77.

Hält man all dasjenige, was man sonst als das höchste und letzte Ziel des Menschen anzugeben pflegte, mit dem zusammen, was jetzt dafür aufgestellt worden, so zeigt sich von selbst, in wie ferne und nach welcher Deutung jenes als richtig und wahr gelten möge.

Das höchste Gut, das höchste und letzte Ziel — hieß es — ist **Gott**, ist die **Offenbarung** und **Kundmachung** seiner Vollkommenheiten, ist die **Aehnlichkeit** mit Gott, ist die **Ehre** und **Verherrlichung** Gottes; ist die **Seligkeit** des Menschen, unter der man einen solchen vollkommnen Zustand desselben meynte, in dem sich all möglich Gutes beysammen fände (status omnium bonorum aggregatione perfectus.)

Gott kann das lebendige und gleichsam personificirte Höchste Gut heißen, weil sich in ihm die zwey Hauptbestandtheile desselben, **Heilig-** und **Seligkeit** auf eine ohne alle Einschränkung vollkommne Weise befinden; er ist der **allein Heilige**, **allein Selige**.

Gott und **Aehnlichkeit** mit Gott kann das höchste und letzte Ziel des Menschen heißen, weil der Mensch nach einer gleichen Heiligkeit trachten, und sich

das-

dadurch einer gleichen Seligkeit werth machen soll, worinn er aber als ein endliches Wesen dem Unendlichen nie ganz gleich, sondern nur durch Annäherung immer mehr ähnlich werden mag.

Offenbarung und **Kundmachung** seiner Vollkommenheiten soll entweder dazu dienen, daß sie von den Menschen **nachgeahmt**, oder daß er dafür **geehrt** und **verherrlicht** werde. Von der **Nachahmung** und Verähnlichung mit Gott ist eben gemeldet worden, wodurch sie das höchste und letzte Ziel heißen möge. In eben demselben Sinne kann nun auch **Ehre** und **Verherrlichung** Gottes als solches gelten. Nur durch sittliche Rechtschaffenheit kann und soll er vorzüglich nachgeahmt, nur durch sie vorzüglich geehrt werden. Denn nichts ehrt Gott mehr, als das, was das Schätzbarste in der Welt ist, die Achtung für sein Geboth, für seinen Willen und sein heiliges Sittengesetz, und dann für seine herrliche Anstalt und Ordnung, die daraus entsteht, wenn er sittliche Tugend und Rechtschaffenheit mit angemessner Glückseligkeit krönt. — Selbst der Begriff von Gott und seinen sittlichen Vollkommenheiten wird uns durch das Sittengesetz, und der nothwendig unbedingten Achtung dafür aufgestellt, (50*) und soll die Kundmachung und Offenbarung seiner Vollkommenheiten das höchste Ziel seyn, so kann sie doch nur dadurch zu Stande kommen, indem wir sittliche Rechtschaffenheit als das ansehen, wornach wir als dem Höchsten streben können und sollen.

Rech=

Rechnet man endlich zur Seligkeit all möglich Gutes, sohin auch das sittliche; so enthält sie beyde von uns angegebne Bestandtheile des ganzen höchsten Gutes, nur nicht mit jener genauen Bestimmung von beyden, daß Tugend und sittliche Rechtschaffenheit darinn das Erste und Oberste, und die hinzukommende jener angemessne Glückseligkeit das ganze höchste Gut ausmache. — Meynt man aber unter Seligkeit nur den dauerhaften Zustand von physischer Annehmlichkeit, so kann sie als Folge der Tugend zwar einigermaßen das letzte, aber nicht das unbedingt gute Ziel heißen, weil vernünftiger Weise niemand verlangen kann, glückseliger zu werden, als er durch Tugend (dieß absolut-gute, diese unbedingte Bedingung alles Guten und Angenehmen) werth ist, es zu seyn.

* Wenn man seine Begriffe und Ausdrücke genau bestimmen will, so muß man unter Glückseligkeit immer etwas Physisches und einen solchen dauerhaften Zustand des Wohlbefindens verstehen, in dem uns alles (anderswoher) nach Wunsch und Willen, nach unsrer Neigung geht. Diese physische Glückseligkeit ward hier immer als das gemeynt, was, als angemessen der sittlichen Rechtschaffenheit, einen Theil des ganzen höchsten Gutes ausmacht. Die moralische, die man unter dem allgemeinen Ausdruck von Glückseligkeit mit der physischen, aber sehr unrichtig und selbst gegen die Wortbedeutung vermengt, ist von selbst im ersten Bestandtheile des höchsten Gutes, im eifrigen Streben nach sittlicher Vollkommenheit enthalten, aber noch nicht alles, was der Mensch seiner Natur gemäß zu seinem vollständigen Gute rechnet; ist zwar ein Be-

wußtseyn, daß man that, was man soll, aber nicht ein Bewußtseyn, daß man habe, was man wünscht, und soweit man sich dessen würdig macht, vernünftiger Weise wünschen kann, und erhalten soll.

78.

Wenn wir die Menschen betrachten, wie sie Tugend und ihr angemeßne Glückseligkeit als ihr höchstes Gut und letztes Ziel ansehen, wie sie sich gemeinschaftlich für verbunden erkennen, vor allem nach sittlicher Rechtschaffenheit zu streben, und dabey die damit einstimmige Glückseligkeit durch Gottes Anstalt zuversichtlich erwarten; so zeigt sich hier das, was man ein Reich und ein Volk Gottes nennen kann.

Eine größere Anzahl Menschen, die sich unter einer von ihnen errichteten Verfassung und unter gemeinschaftlich gegenseitig zu erfüllenden Verbindlichkeiten zur Sicherstellung ihrer Rechte und rechtlichen äußern Freyheit vereinigen, heißt ein Bürgervolk, ein Staat und Reich der Welt.

Nun denkt sich aber jeder Mensch mit allen übrigen Menschen (und selbst mit allen vernünftigen Wesen) in so ferne nothwendig vereinigt, als er sich mit allen zur Erfüllung der allgemeinen Sittengesetze auf ganz gleiche Weise verbunden erkennt. Diese Gesetze, die zwar eine innere Gesetzgebung für sich haben, sind ihm doch dabey auch Gottes Gesetze, Gottes Willen; Gott ist ihm der heilige Gesetzgeber, und durch angemeßne Vertheilung von Glückseligkeit, von Belohnung und

Strafe der gerechte Vollstrecker derselben. — Alle Menschen also, da sie durch die allgemeine innere sittliche Gesetzgebung in einem allgemeinen Verbande miteinander stehen, unter einer allgemein göttlichen Gesetzgebung zur Erreichung ihres gemeinschaftlich höchsten Gutes miteinander vereinigt sind, können ein ethischer Staat, eine **Kirche**, ein **Volk** und ein **Reich Gottes** heißen.

79.

Von einem solchen alle Menschen befassenden Reiche Gottes ist so oft im Evangelium die Rede. Die Absicht Jesu gieng überall dahin, ein solches nicht nur nach der Vernunftvorstellung (78) als ein (durch die innere nicht sinnliche Gesetzgebung, durch den göttlich unsichtbaren Gesetzgeber, und den übersinnlich höchsten Zweck) unsichtbares Reich kennbar zu machen, sondern auch als ein sichtbares Reich und eine sichtbare Kirche einzuführen, und in alle Welt zu verbreiten.

Er wollte nähmlich, daß sich alle Menschen um ihn her in eine sichtbare Gemeinde versammeln, in der sie sich im glaubigen Zutrauen und Gehorsame gegen einen heiligen Gesetzgeber und vergeltenden Gott für die Erfüllung des heiligen Sittengesetzes als göttlichen Willens feyerlich und öffentlich mit und gegeneinander erklären, so auf eine sichtbare gegenseitig ermunternde Weise gleichsam zu einer ausgesteckten Fahne der Tugend schwören sollten, um dem obersten Gute, der sittlichen Rechtschaffenheit gemeinschaftlich nachzustreben, selbst auch die angemeßne Glückseligkeit, so weit es durch sittlich-

gutgesinnte Menschen möglich ist, zu befördern; und was ihrem Vermögen hierin mangelt, die Vollendung des höchsten Gutes in einer nach diesem Leben noch fortdauernden Gemeinschaft zu erwarten.

Dieß ist nun eine Gemeinde, eine Kirche, ein Reich Gottes, das Jesus in dieser Welt zu stiften suchte, das aber nicht von dieser Welt, sondern ein himmlisches Reich ist; das hier anfangen, aber durch die Vereinigung aller Guten und Gerechten unter und mit Gott nach diesem Leben in alle Ewigkeit fortdauern sollte.

* Die von Jesu gestiftete sichtbare Kirche, und das von ihm verkündigt und eingeführte sichtbare Reich Gottes wird hier in der Moraltheologie nur von der Seite gezeigt, von der es Moralität und die Erreichung des ganzen höchsten Gutes zum unmittelbaren Zwecke hat. Die äußere Einrichtung und Ordnung in derselben (die doch auch zu eben demselben letzten Zwecke beytragen muß) wird anderswo erörtert.

Das jetzt erwähnte Reich Gottes ward als ein von Jesu allgemein einzuführendes von Johannes dem Taufer verheißen: „Thut Buße, denn das himmlische Reich ist nahe (Matth. III. 2).“ — Es ward dann von Jesu selbst mit ebendenselben Worten angekündigt (Matth. IV. 17). Schon die immer beygefügte Aufforderung: „Thut Buße!“ zeigt an, daß die Hauptbedingung an diesem Reiche Antheil zu nehmen, diese sey, ein neues beßers Leben anzufangen, dann aber auch dabey zu beharren; denn niemand, der einmal die Hand an den

Pflug

Pflug gelegt, aber sein Auge wieder zurückwendet, ist tauglich zum Reiche Gottes" (Luk. IX. 62). Jesus wollte in diesem Reiche ein Volk, „das er sich zum eigenthümlichen Volke reinigte, das eifrig wäre an guten Werken" (Tit. II. 14). Denn das Reich Gottes besteht nicht in Essen und Trinken, sondern in Tugend, Friede und Fröhlichkeit bey einer heiligen Gemüthsverfassung" (Röm. XIV. 17). „Das Reich Gottes besteht nicht in (frömmelnden) Worten, sondern in Sach- und That" (I. Corinth. IV. 20); und, „nicht, wer da sagt: Herr Herr! sondern wer den Willen des Vaters im Himmel thut, wird in das himmlische Reich kommen" (Matth. VII. 21). — Ueberhaupt „ist es nicht ein Reich, das in die Augen fällt, und Aufsehen macht", das sich nach Art der Weltreiche äußerlich mit Prunk und Pracht sichtbar zeigt, sondern ein Reich der innern Herzensanhänglichkeit an sittlicher Güte und Wahrheit; „es ist — wie Jesus spricht — inwendig inner euch" (Luk. XVII. 20 u. 21). „Ja! — wie er zu Pilatus sagt — ich bin ein König; aber mein Reich ist nicht von dieser Welt. Dazu bin ich in die Welt gekommen, daß ich die Wahrheit bezeuge, und wer der Wahrheit angehört, gehorcht dem, was ich sage" — ist ein wahrer gehorsamer Unterthan in diesem Reiche (Joh. XVIII. 37 u. 38).

Diejenigen nun, die sich in dieses Reich der Wahrheit und Sittlichkeit zur Befolgung der wahren Lehre Jesu und des heiligen Willens des höchsten Oberhauptes — Gottes — sichtbar vereinigen, heißen dann ein Haus — eine Kirche oder Gemeinde —, ein Tempel —

eine

eine Familie, — ein Volk Gottes. „Dieß schreibe ich — Damit du wissest, wie du dich verhalten sollest in dem Hause Gottes, denn das ist die Gemeinde (die Kirche) des lebendigen Gottes" (I. Timoth. III. 15). — Wißt ihr nicht, daß ihr ein Tempel Gottes seyd, und daß der Geist Gottes in euch wohnet. — Ihr seyd nicht mehr Fremde und Ahkömmlinge, sondern Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes — Ihr seyd das auserwählte Geschlecht, das königliche Priesterthum, das heilige Volk, das zum Eigenthum erwählte Volk — vorhin kein Volk, und nun ein Volk Gottes (I. Corinth. III. 16. Ephes. II. 19. I. Petr. II. 9. u. 10).

Daß diese Gemeinde Gottes der Gutgesinnten hier, auch dort das Reich Gottes der ausgewählten und abgesonderten Gerechten und Seligen ausmachen, und darinn als in einem ewig fortdauernden Reiche von Gott dem Oberhaupte desselben ihr ganzes höchstes Gut erreichen werden, deutet nebst andern Jesus durch Folgendes an: „dann wird der König denen zu seiner Rechten — die er von den Bösen abgesondert hat — sagen: Kommt ihr Gesegneten meines Vaters, nehmt das Reich in Besitz, das euch von Grundlegung der Welt an bereitet ist — und die Gerechten werden eingehen in das ewige Leben" (Matth. XV. 34. 46.); welches, wie es bey Bösen Qual, so bey den Guten mit ihrer Tugend vereinte Glückseligkeit, sohin das ganze höchste Gut des Menschen seyn wird. — Von diesem ewig, allgemein und unerschütterlich gegründeten Reiche Gottes redet Paulus (I. Corinth. XV. 24. 28.), wenn er sagt: „daß Christus am Ende das Reich — das

sitt=

sittliche Reich der Wahrheit, daß er auf dieser Erde zu stiften kam, und als dessen sichtbares Oberhaupt er sich hier darstellte, Gott und dem Vater wieder übergeben, und alle Fürstenthümer, Obrigkeiten und Herrschaften abschaffen — ja, daß sich auch der Sohn dem unterwerfen werde, der ihm alles unterworfen hatte, so, daß **Gott alles in Allem** sey." — Auch das, was wir das Gebeth des Herrn nennen, macht zum Gegenstande unsers vorzüglichsten Verlangens und Strebens eben dieses **Reich Gottes** im Himmel und auf Erde „dein Reich komme; dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erde. Matth. VI. 9—13.

80.

Gott, der als das Oberhaupt eines ewigen moralischen Reiches bey allen Gliedern derselben Sittlichkeit und Glückseligkeit sicher in genaueste Uebereinstimmung bringen, und die Vollendung des höchsten Gutes bewirken soll, kann nicht anders, als so gedacht werden, daß er durchaus **heilig**, durchaus wie sich selbst, so allen genug, und **selig**, daß er durchaus **frey** und unabhängig, **weise und gerecht, allmächlig und allwissend** sey. — Ohne all dieses würde er das nicht bewirken können, oder nicht wollen, was zum höchsten vollendeten Gute, und zu einer hiezu angemeßnen moralischen Regierung nöthig ist.

*) All dieses zeigt sich hinlänglich aus der Lehre Jesu, wird aber absichtlich und ausführlich in der Dogmatik erwiesen.

Allgemeine Anmerkung
über das, was in den fünf vorhergehenden Abschnitten abgehandelt ist.

Was in den fünf Abschnitten bisher abgehandelt worden, steht, als Hauptgrundlage der Moralität und Moraltheologie im engsten Zusammenhange miteinander. Dieß wird jedem einleuchten, wenn er nunmehr beym letzten derselben anfängt, hier die Aufstellung des ganzen höchsten Gutes, oder des höchsten und letzten Zieles, und das hieraus sich zeigende Bedürfniß der Religion, des Glaubens an Gott, an Unsterblichkeit und künftige Glückseligkeit noch einmal scharf ins Auge faßt. Er wird sich darüber nicht anders beruhigen können, als da er auf alle vorhergehende Abschnitte zurückkömmt.

Dieser letzte Abschnitt kann vorzüglich dazu dienen, zweyerley Gattungen von Menschen zufrieden zu stellen, deren die erste in dem Vorhergehenden etwa eine zu reine, zu strenge Moralität für den sinnlichen, und die zweyte eine zu wenig religiöse für den schwachen Menschen fand.

Es konnte auch beym ersten Anblicke in den vorigen Abschnitten scheinen, als wollte man den Menschen mit allen Ansprüchen seiner sinnlichen Natur auf Glückseligkeit gänzlich abweisen, und bloß ein lauters reinmoralisches Vernunftwesen aus ihm machen. Dagegen hier im fünften Abschnitte zeigt es sich nun, daß seine sinnliche Natur nur bey der sittlichen Gesetzgebung sich keiner Stimme anmaßen, sich über die Vernünftige, die hier allein entscheidet, nicht hinansetzen soll; daß sie aber, dieser untergeordnet, unter der Bedingung von Tugend und Würdigkeit, selbst vor der Vernunft gültige Ansprüche auf Glückseligkeit mache.

So hat man auch in den erstern Abschnitten die Moralgesetze und ihre ursprüngliche Verbindlichkeit nicht aus der Religion, sondern aus der reinen Vernunft herstammen lassen; weil, wie dort erwiesen ist, eine solche aus reiner Vernunft anerkannte Verbindlichkeit schon dem ersten Religionsbegriffe — Gott — nothwendig zum Grunde liegen müsse. Aber hier aus dem fünften Abschnitte leuchtet es ein (so wie dieß in der Folge sich noch weit mehr zeigen wird) daß man darum der Religion nicht entbehren könne, sondern daß sie mit dem hier aufgestellten höchsten Gute im engsten Verbande stehe, daß

Gott

Gott auch in Rücksicht der sittlichen Vernunftgesetze als der heilige Gesetzgeber, und als der gerechte und weise Vollzieher derselben in einem fortdauernden Reiche der Sittlich- und Glückseligkeit anzusehen sey. Zugleich ist aber auch immer die Einhelligkeit der Lehre Jesu sowohl mit dieser, als mit andern bisherigen Behauptungen gezeigt worden.

Uebrigens konnte man das ganze höchste Gut des Menschen, das aus der unbedingt achtungswerthen Tugend und der ihr angemeßnen Glückseligkeit besteht, und die daraus hervorgehende Religion nicht aufstellen, bevor nicht alle Theile, die hiezu beytrugen, das Daseyn sittlicher Gesetze, die reine Quelle von allen, und die Ausmittelung des Höchsten, dann die sittliche reine Verbindlichkeit und Freyheit aufgestellt waren. Nun kann man von diesem höchsten und letzten Ziele aus, das Vernunft und Sinnlichkeit, Sittlichkeit und Glückseligkeit in sich vereinigt, auf alle die vorhergehende und hierauf hinführende Theile zurückschauen, kann die Beståttigung jeder von den einzelnen Behauptungen in dem Zusammenhange von allen finden, und auch, was von andern über die abgehandelten Gegenstände gewöhnlich bisher gesagt worden, daran prüfen, ob es richtig oder unrichtig, zweckdienlich oder unzweckmäßig, in einem oder keinem Zusammenhange sey.

Endlich glaube ich, daß nicht nur, um den Weg wissenschaftlicher Beståttigung und Prüfung einzuschlagen, sondern auch um populären, doch ordentlichen Unterricht zu ertheilen, man vorzüglich von dem, was hier im fünften Abschnitte abgehandelt worden, zuerst ausgehen, und dann weiter vorschreiten soll. Denn hier ist das höchste und letzte Ziel, der ganze Gegenstand alles physisch- nnd moralisch- möglichen Verlangens und Strebens angegeben; hier findet sich die ganze menschliche Natur, der sittlich und sinnliche Mensch interessirt; hier ist Tugend und Glückseligkeit, und beyde mit der Religion im Verbande gezeigt. — Aber wie soll man hiebey, in abgemeßnen Schritten, zu Werke gehen? — Ein Beyspiel hievon habe ich im Glaubens- und Sittenunterrichte und besonders im Eingange dazu, im kurzen Sittenunterrichte zu geben gesucht, der aber eben, weil er kurz heißt, die weitere Bearbeitung der Unterrichtenden erwartet. Uebrigens muß sowohl über dieß, als über das Meiste, was in dieser Anmerkung bisher gesagt worden, die mehr ausführliche Erörterung dem mündlichen Vortrage vorbehalten bleiben.

Sechster Abschnitt.

Tugend und Cardinaltugenden; Laster und Lasterhaftigkeit.

81.

Nachdem man aus dem vorhergehenden Abschnitte weiß, welches das ganze höchste Gut sey, wornach der Mensch trachten kann und soll; so ist die angelegenste Frage, wie man's erreichen möge.

Es hat dasselbe zwey Bestandtheile: sittliche Rechtschaffenheit, und ihr angemeßne reine Glückseligkeit. Um beyde zu erzielen kömmt es darauf an, daß man sich den ersten eigen mache; dann, und nur dann folgt der zweyte von selbst. Will man diesen einen unmittelbar erstreben, so geht dieß über unsre Macht, und bringt uns um beyde. (73 — 76.)

82.

Um das ganze höchste Gut zu erreichen, sollen wir nur einzig darauf sehen, uns sittliche Rechtschaffenheit eigen zu machen (§. 81.) Diese sittliche Rechtschaffenheit, in ihrer Vollkommenheit betrachtet, ist eine solche reine, beharrliche Achtung für das heilig-göttliche Sittengesetz, daß man einzig Kraft der-

selben immer will und thut, was ihm vollkommen gemäß, dagegen immer verabscheut und meidet, was ihm im mindesten zuwider ist.

Wie sollen wir uns diese sittliche Rechtschaffenheit eigen machen? — So, wie wir's können; nicht, daß wir sie in ihrer ganzen Vollkommenheit wirklich haben, sondern daß wir uns dieser immer mehr nähern. **Uns vervollkommnen, nicht vollkommen seyn** — ist uns möglich. (74 u. 76.)

83.

Dieß **Vervollkommnen** und **Annähern** ist aber nicht möglich ohne Kampf und Streit, und ohne muthig und tapfere Anstrengung, die zum Siege in diesem Streite gehört.

Denn sinnliche Lust und Unlust reitzt uns so sehr, blos nach ihrem Antriebe zu handeln, daß wir nicht nach dem Gesetze, und blos aus Achtung für dasselbe handeln können, wenn wir nicht mit aller Kraft jenem Reitze widerstreben, und seinen Einfluß auf die Bestimmung unsers Willens abwähren.

* Man kann zwar sagen, daß der Mensch das Gesetz ungern übertrete: denn es giebt, wie der Weise behauptet, keinen so verruchten Menschen, der bey dieser Uebertretung in sich nicht einen Widerstand, und eine Verabscheuung seiner selbst fühlte, bey der er sich einigen Zwang anthun muß, und dieß um der Vernunft

wegen, die ihm seine hohe Bestimmung, über sinnliche Antriebe erhaben zu seyn, unwidersprechlich vorhält: Aber man muß auch wieder behaupten, daß der Mensch das Gesetz auch ungern, — und zwar ungern in einem weit höhern Grade — befolge, und dieß seiner Sinnlichkeit willen, die er unter das Gesetz beugen soll, und der er doch zu gehorchen einen vorzüglichen Hang zeigt.

Wie groß der Kampf sey, der hieraus entsteht, und wie schwer der Sieg werde, dieß stellt Paulus (an die Römer VII. 14 — 24. an die Gallat. V. 16 — 24) sehr einleuchtend, und auch mit so manchen unsern bisherigen Behauptungen sehr einstimmig dar.

84.

Die sittliche Tapferkeit, mit der man sich erhebt, um in dem eben (§. 83.) angeführten Streite zu siegen, heißt **Tugend** (virtus, fortitudo moralis). Sie ist der überlegte tapfre Wille, der ernste immer mehr herrschende freye Vorsatz, den Anmaßungen der Sinnlichkeit zu widerstreben, sich allein durch das heiliggöttliche Sittengesetz und durch die reine Achtung desselben in all seinem Wollen und Handeln leiten zu lassen.

Nur so ein tapfrer Wille kann uns der sittlichen Rechtschaffenheit in ihrer ganzen Vollkommenheit immer näher bringen, nur so ein Wille kann also mit Recht **Tugend** heißen.

85.

Tugend besteht in dem tapfern Willen, in dem ernsten Vorsatze, und also in der freyen innern guten Gesinnung, im festen Entschluße, sich nur durch reine Achtung für das Gesetz zu bestimmen, und der Willensbestimmung durch sinnliche Antriebe zu widerstreben (§. 84.). Aus diesem ergeben sich folgende Sätze:

I. Tugend besteht nicht in jener Fertigkeit, äußerlich gesetzmäßig zu handeln, die aus bloßer Angewöhnung, und aus einer durch mechanische Wiederholung beynahe zur Nothwendigkeit gewordnen Gleichförmigkeit des äußern Handelns entspringt; wohl aber mag sie werden zu einer frey erworbnen Fertigkeit, sich zu äußern gesetzmäßigen Handlungen allein durch die Achtung für das Gesetz zu bestimmen. Dann besteht sie in der Fertigkeit der guten und tapfern immer mehr herrschenden innern Gesinnung, nicht in der durch Gewohnheit erzeugten Leichtigkeit der äußern Handlung.

* Darum ist aber Angewöhnung an äußerlich gute Handlungen nicht tadel- sondern kann sehr lobwürdig seyn, weil hiedurch der Tugend nachhin der Sieg erleichtert wird. Nur ist die hieraus bloß mechanisch entstandne Fertigkeit noch nicht die Tugend selbst.

II. Die Tugend besteht nicht in der Mitte zwischen Uebermaaß und Mangel (in dem rechten Maaße

zwischen Exceß und Defekt). Denn die innere gute Gesinnung, der tapfere gute Wille kann so wenig zu gut und tapfer, als ein Zirkel zu rund seyn.

* Die klassischen Formeln — in medio virtus; medium tenuere beati; est modus in rebus, sunt certi denique fines, quos ultra citroque nequit consistere rectum etc. — mögen ganz gute Sprüche seyn; nur bestimmen sie nicht, was Tugend sey. Sie gehen nicht auf die innere gute Gesinnung, woran wohl ein Mangel, aber kein Uebermaaß, und also auch kein Mittlers zwischen beyden möglich ist: sie beziehen sich nur auf die äußere Handlung, und auch hier empfehlen sie nur, die goldne Mittelstraße zu halten, ohne sie genau zu bezeichnen. Dieß muß das Sittengesetz thun, und selbst auch fürs Aeußere ausmitteln, was mehr oder weniger, als gut und recht, was also zu viel, oder zu wenig, Exceß oder Defekt sey.

III. In so ferne die Tugend in der innern Gesinnung, in dem alles gesetzmäßige mit reiner Achtung umfassenden, und jeder Bestimmung durch sinnliche Antriebe widerstrebenden Willen besteht, in so ferne giebt es nur eine Tugend. Nur da man auf die äußern Handlungen, auf die verschiednen sittlich-möglichen Zwecke und äußern Pflichten schaut, kann die Rede von mehrern Tugenden seyn.

* Die innere gute Gesinnung ist die Form, und gleichsam das Gepräge, das die äußerlich gute Handlung zur tugendhaften stempelt; die äußere Handlung selbst ist die

Ma-

Materie. Man kann dann auch sagen: die formale Tugend ist nur eine; der Materialen kann es mehrere Arten geben.

86.

Tugend hat einerseits zum Zwecke dem sinnlichen Antriebe, als Bestimmungsgrunde des Willens kräftig zu widerstehen, und ist sittliche **Tapferkeit** (fortitudo) andererseits überall die Achtung für das Sittengesetz, für die Menschheit überhaupt in jedem Menschen, als herrschenden Bestimmungsgrund aufzunehmen, und ist allgemeine vernünftige Menschenachtung, Menschenliebe, oder was den Alten vielmal in einem mehr ausgedehnten Sinne **Gerechtigkeit** (justitia) hieß. Um dieß Sittengesetz auf jeden von allen vorkommenden Fällen, über die sich der tugendhafte Wille erstrecken muß, richtig anzuwenden, dazu gehört sowohl Beurtheilungskraft, und sittliche **Klugheit** (prudentia), als ruhige Fassung, Nüchternheit, und **Mässigung** der Affekte und Leidenschaften (temperantia, moderatio animi). Man kann also sagen, das, worauf die Tugend in Aufbiethung und Leitung unsrer Kräfte, wie gleichsam auf ihren Thürangeln ruht, sey jenes Vierfache, was die Alten darum die **Cardinal-Tugenden** nannten.

* Wenn man die hier aufgeführten, und sonst sogenannten Cardinal-Tugenden der Alten nach diesem, mit dem ihrigen, wie ich glaube, zimlich einstimmigen Sinne

nimmt,

nimmt, wenn man sie als Bestandtheile der jede Handlung bestimmenden Tugend, oder der tugendhaften Gesinnung überhaupt ansieht; so gehören sie hieher in die allgemeine Sitten- und Tugendlehre, als nöthige Erfordernisse zu der einen formalen Tugend. Will man sie aber als besondre materiale Tugenden, und als die allgemeinen Aufschriften besondrer Pflichten betrachten, so wird das, was sie enthalten, in der besondern Pflichtenlehre je an seinem Orte, wenn gleich nicht unter diesen Aufschriften, vorkommen.

87.

Die oben (86.) benannte Mäßigung oder Fassung seiner selbst ist vorzüglich in Rücksicht der **Affekte** und **Leidenschaften** nöthig, und mit der Herrschaft über diese, und über sich selbst zu verbinden.

Affekt ist jedes heftige, doch nicht andauernde sinnliche **Fühlen**, das der freyen Ueberlegung vorher geht, sie und die Fassung seiner selbst durch stürmische Gemüths-Bewegung erschwert, und sich durch merkliche Veränderungen im Körper äussert. **Leidenschaft** ist ein heftig sinnliches und zugleich andauerndes **Begehren**, oder eine zur bleibenden Neigung gewordne sinnliche Begierde.

Wie wenig, ohne über sie zu herrschen, Tugend zu Stande kommen möge, wie sehr sie sich dieser entgegen setzen, zeigt sich schon aus ihrer Beschreibung. Beyde schließen die zur Tugend so nöthige freye ver-

nünf-

nünftige Ueberlegung, das bedachtsame Hinschauen und Aufmerken auf den Ausspruch des heiligen Gesetzes aus: der Affekt als stürmisch und blind läßt gar keine Ueberlegung zu, die Leidenschaft haftet mit der ihrigen ganz an den sinnlich begehrten Gegenstande und Zwecke; jener und diese beruhen auf einem heftig sinnlichen Reitze, der zum Handeln treibt. All dieß widerstrebt der Tugend, und muß überwunden und beherrscht werden, wenn die Tugend herrschen soll.

Beynahe nichts kömmt in der Sittenlehre des Evangelimus so oft vor, als die Ermahnung, den sinnlichen Gelüsten und Begierden zu widerstreben, sich selbst abzutödten und zu beherrschen, und dieß aus dem Grunde, weil es unmöglich ist, anders im Dienste der Tugend, in diesem wahren und reinen Gottesdienste zu bleiben. „Niemand — heißt es — kann zweyen Herren dienen, nicht zugleich Gott und dem Mamon (den Reichthümern und der Haabsucht) — „Die dem Leibe (den sinnlichen Gelüsten mit Affekt und Leidenschaft) folgen, nehmen die Parthey des Leibes gegen den Geist (gegen das geistig übersinnliche Gesetz, gegen die geistig- oder rein gebiethende Vernunft und Gottheit); und die dem Geiste folgen, verbinden sich mit dem Geiste gegen den Leib; auf der Seite des Leibes seyn, ist im Stande der Feindschaft gegen Gott, weil er dem Gesetze Gottes nicht unterthan ist, und es auch nicht

seyn

seyn kann. Die noch im Leibe sind, können Gott nicht dienen." „Der Leib (der sinnliche Mensch) hat Begierden, die wider den Geist, und der Geist Begierden, die wider jene des Leibes streiten; diese sind einander entgegen. Die Werke des Leibes sind Hurerey, Zorn, Feindschaft ꝛc., die Früchte des Geistes sind Friede, Sanftmuth, Mäßigung oder Herrschaft über sich selbst. Wer Christo, und seinem Gesetze angehört, der hat seinen Leib mit den Affekten und Lüsten gekreuzigt." — „Jesus will, daß wir nicht einmal wegen der **nöthig**-sinnlichen Güter in Sorge und Kümmerniß, in Affekt und Leidenschaft gerathen, um so weniger wegen des **Ueberflusses** — sondern, daß wir gleichwohl unser Kreuz (Entbehrung des Angenehmen, Duldung des Unangenehmen mit Fassung, Abtödtung, Selbstbeherrschung) auf uns nehmen, und ihm und seinen sittlichen Lehrvorschriften gehorchen, da wir anders seine Jünger nicht seyn können. *

* Es kann zuweilen zufälliger Weise Affekt und Leidenschaft zu eben der Handlung treiben, die das Gesetz will, und dann befördern sie wohl die äußere gesetzmäßige Handlung, aber immer erschweren sie die innere tugendhafte Gesinnung.

Tugend soll zwar die muthig frohe Erhebung zum Guten eines wackern, tapfern Gemüthes seyn, aber

* Matth. VI, 24. u. d. Römer VIII, 5-8. u. d. Galater V, 17-24. Matth. VI, 19-34. X, 38. Luk. XIV, 27.

nicht

nicht bis zur stürmischen Bewegung des Affektes, unter dem Titel des Enthusiasmus, steigen, der die Besonnenheit und Freyheit stört. Jene ist wahre Stärke des Gesunden in seinem moralischen Leben, dieser nur eine scheinbare des Fieberkranken, bey dem auf die kurz vorübergehende heftige Bewegung und Rüttlung lange Erschlaffung und Mattigkeit folgt; er ist eine so schnell erlöschende als aufglänzende Erscheinung, ein Blitzstral, der durch die dunkle Nacht fährt, und — dahin ist: Das angegriffne Auge ist nun für den schwachen Rest des Lichtes noch unempfänglicher, und die Nacht noch dunkler.

Ein mehrers über diesen in der Moral so wichtigen Gegenstand, über die Schutz- und Lobreden, die man den Affekten und Leidenschaften hält, über die Knechtschaft, unter der man in diesem Zustande leidet (passio), und über die wahre Freyheit der Selbstbeherrschung bleibt dem mündlichen Vortrage aufbehalten.

88.

Der **Tugend** setzt man das **Laster** entgegen. Da man aber den Ausdruck **Laster** auch von einzelnen bösen Thaten aussagt, so wird das, was hier der allumfassenden **tugendhaften** Gesinnung (der formalen Tugend) gegenüber steht, eine gleichfalls allgemeine **bösartige** Gesinnung (das formale Laster) seyn, und diese kann eigentlich **Lasterhaftigkeit** (vitiositas, vitium formale) heißen.

Es fragt sich, worinn sie bestehe? Und dieß sollen die nächstfolgenden Absätze beantworten.

89.

89.

Die formale Lasterhaftigkeit ist eine allgemein bösartige Gesinnung. Bey jeder Gesinnung kömmt es auf die Triebfeder an, die man als solche zur Bestimmung seines Willens aufnimmt. Die allgemein bösartige Gesinnung (Lasterhaftigkeit) kann nun als das Gegentheil der Tugendhaften nicht darinn bestehen, daß man bey jener die positive Verachtung des Gesetzes, so wie man bey dieser die positive Achtung desselben zur Triebfeder macht. Denn auch dem Verruchtesten ist es unmöglich, die Achtung und Unterwürfigkeit, die er dem Sittengesetze schuldig ist, in seinem Innern zu verkennen, sich selbst abzuläugnen, oder Verachtung gegen dasselbe zu hegen.

* Man kann wohl im Aeußern als ein Rebell gegen seinen rechtmäßigen Herrn erscheinen, indem man zu ihm spricht: „Ich bin dir keinen Gehorsam, keine Unterwürfigkeit schuldig." Aber man kann nicht so in seinem Herzen bey sich selbst sprechen, so lange man ihn als rechtmäßigen Herrn anerkennt. Die Herrschaft des Sittengesetzes ist als eine rechtmäßige jeder Vernunft unverkennbar.

Die Lasterhaftigkeit des Menschen kann also nicht Bosheit in der strengen Bedeutung des Wortes seyn, welche nur dann Statt haben würde, wenn man dem Gesetzwidrigen als Gesetzwidrigen anhangen, das Gesetz verachten, und den Widerstreit mit diesem selbst zur Triebfeder machen, d. i. das Böse, als Böse, lieb haben könnte.

** Könn-

** Könnte nicht etwa — zwar nicht positive Verachtung — aber doch bloße Negation der Achtung, bloße Nichtachtung eine Triebfeder seyn? — so wenig, als das Nichtreele etwas Reeles, Wirkendes, wie eine Triebfeder ist, seyn mag.

90.

Das bösartige der lasterhaften Gesinnung kann als das Entgegengesetzte der tugendhaften allein darinn bestehen, daß man die sinnliche Lust, welche die Tugend als Triebfeder nothwendig verschmäht, gleichwohl zum allgemeinen überwiegenden Bestimmungsgrunde seines Wollens und Handelns macht.

Denn der gute Wille des Tugendhaften beruht darauf, daß er die Neigung zur sinnlichen Lust und Glückseligkeit als Bestimmungsgrund des Willens abhält, und da er doch zugleich das Verlangen darnach in sich nicht ausrotten kann, die Achtung für das Gesetz zur allgemeinen, obersten, überwiegenden Triebfeder und Bedingung all seines Wollens und Strebens, selbst desjenigen nach Glückseligkeit, macht (84.) So wird dann im Gegentheil der böse Wille des Lasterhaften darinn bestehen, daß er die Achtung für das Gesetz, als bestimmende Triebfeder, hintansetzt, und da er doch zugleich diese in sich nicht ganz vertilgen kann, das Verlangen nach sinnlicher Lust und Glückseligkeit zur allgemeinen, obersten, überwiegenden Triebfeder und Bedingung all seines Wollens und

Han=

Handelns, selbst wenn dieß zufälliger Weise Legalität hat, aufnimmt. Dieß muß so ein böser Wille, als das Gegentheil des guten und tugendhaften, und nur dieß (89.) kann er enthalten.

* Der Tugendhafte sagt: „Ich will nur aus Achtung für das Sittengesetz handeln, und selbst Glückseligkeit nicht anders verlangen, als in so ferne dieß mit jener Achtung besteht.“ Dagegen spricht der Lasterhafte: „Ich will nur überall meine Glückseligkeit suchen, und selbst, was legale Güte hat, nur in so ferne thun, als es dazu beyträgt.“ — Man sieht leicht ein, daß der Tugendhafte die beyden Triebfedern, die allein den menschlichen Willen bestimmen können, nach dem ihnen gebührenden Range in sich ordne, da er die Achtung für das Gesetz oben an, und zur Bedingung alles Uebrigen setzt. Der Lasterhafte, indem er das, was das Untergeordnete und Bedingte seyn sollte, zum Höchsten und Unbedingten macht, kehrt diese Ordnung um, und seine Lasterhaftigkeit kann also mit Recht Verkehrtheit (perversitas) heißen.

91.

Lasterhaftigkeit, Verkehrtheit, Verdorbenheit des Menschen (vitiositas, perversitas, corruptio) ist jener sittliche Zustand, jene sittliche Gesinnung, in der er's sich zur Regel macht, sich in seinem Wollen und Handeln vorzüglich durch sein Verlangen nach sinnlicher Lust und Glückseligkeit bestimmen zu lassen, und was das Sittengesetz fordert, nur in so ferne

zu

zu thun, als es sich mit jenem verträgt — Sie ist die durch freye Hintansetzung der Achtung für das Gesetz, durch freye Hingebung an die sinnlichen Antriebe immer mehr herrschende sinnliche Neigung.

Dieselbe Bestimmung von **Lasterhaftigkeit**, die hier gegeben wird, kömmt auch in den oben (83 * 87.) angeführten Schriftstellen vor.

* Der Wille des Tugendhaften, der sich über das Sinnlichangenehme zur herrschenden Achtung für das Sittlichgute erhebt, muß ein freyer, muthiger, tapferer Wille seyn; aber die Gesinnung des Lasterhaften, der sich den sinnlichen Trieben Preis giebt, ist niedrig, feige und sklavisch.

** Man kömmt zu der jetzt beschriebnen **Lasterhaftigkeit** oder **Verkehrtheit** durch mehrere Stufen hinan, oder eigentlich hinab:

Die erste ist, da man zwar das göttliche Sittengesetz in der Idee über alles achtet, auch den Entschluß faßt, nur nach dieser Achtung, selbst gegen alle sinnliche Reitze zu handeln, aber doch in einzelnen Fällen davon abweicht. Die innere Gesinnung ist rein und gut, aber zur Ausführung, und allgemeinen Befolgung zu schwach, nach dem Apostel: „Zwar habe ich das Wollen, aber das Vollbringen des Guten fehlt, a. d. Römer VII, 18.“ Dieß ist Gebrechlichkeit.

Die zweyte Stufe ist, da der Entschluß des Willens, und die innere Gesinnung zwar zur Befolgung dessen, was das Gesetz befiehlt, stark genug, aber nicht rein ist, indem

dem nicht das Gesetz die allein hinreichende Triebfeder ausmacht, sondern noch andere sinnliche Triebfedern zu Hülfe genommen sind. Das vorige war Gebrechlichkeit in Rücksicht der wirklichen Handlung, dieß ist aber Unlauterkeit in der Gesinnung, und greift die reine Sittlichkeit in ihrer Wurzel an.

Die dritte Stufe endlich, wozu die zweyte sehr nahe hinleitet, und die eigentliche Lasterhaftigkeit tritt dann ein, wenn nicht nur der Achtung des Sittengesetzes die sinnliche Triebfeder, um den Willen zum Handeln stark genug zu machen, beygesellt, sondern noch über sie hinaufgesetzt, und so alle sittliche Rangordnung verkehrt wird.

Es lassen sich über diese verschiednen Stufen des Bösen verschiedne Betrachtungen anstellen, z. B. wie der tugendhafte Wille bey der ersten noch bestehen möge; wie auf der zweyten die nahe Gefahr der gänzlichen Verdorbenheit wenig geahndet, alles ganz verzeihlich gefunden und beschönigt werde; wie auf der zweyten und dritten man auch bey einer Menge von äußerlich lauter guten Handlungen böse und lasterhaft seyn könne, und nach Art jenes Verführers, der ein Lügner vom Anfange heißt, sich selbst, als wäre man wirklich gut, zu belügen, gegen sich selbst zu heucheln pflege; wie es wohl ein Gewinnst und ein Vorschritt sey, wenn man die dritte Stufe verläßt, und nur erst auf die zweyte zu stehen kömmt, aber auch wie neuer Verlurst, und neues Zurückwandeln eintrete, so bald man sich auf dieser zu verharren erlaubt ꝛc.

92.

Wie oben (85.) aus der Bestimmung der **Tugend** gewisse Folgerungen hervorgiengen; so lassen sich ähnliche aus der Bestimmung der **Lasterhaftig**= oder **Bösartigkeit** ableiten: nämlich

I. Sie ist nicht eine mechanische Fertigkeit bloß im Aeußern gesetzwidrig zu handeln, sondern sich im Innern durch die Antriebe von sinnlicher Lust und Unlust zum Wollen und Handeln mit Hintansetzung des göttlichen Sittengesetzes bestimmen zu lassen.

II. Sie besteht nicht in einem Uebermaaße oder Defekt, eben darum, weil die Tugend nicht im Mittelmaaße besteht.

III. Es giebt der innern Gesinnung nach nur ein **formales** Laster, nur eine Lasterhaftigkeit; aber es können, wenn man auf die äußern Handlungen, Zwecke, und Pflichten sieht, mehrley **materiale** Laster unterschieden werden.

93.

Da Lasterhaftigkeit das Gegentheil der Tugend ist, so wird sie auch das Gegentheil von jenen Bestandtheilen, die unter dem Namen der Cardinaltugenden zur sittlichen Güte gerechnet werden (86) in sich enthalten. Sie wird an sich nicht allgemeine

Men=

Menschenachtung oder die Gerechtigkeit der Alten, sondern Nichtachtung und Ungerechtigkeit — sie kann allenfalls mit physischer Kraftaustrengung (eine Art von Muth und Tapferkeit) mit Klugheit, Besonnenheit und Mäßigung vereinigt, aber sie wird dabey doch ohne Richtung auf sittliche Rechtschaffenheit, moralische Schwäche, Unmäßigkeit, Unbesonnenheit, und Unklugheit seyn. Sie kann physische Kräfte und Vermögen in eine Bewegung setzen, die etwa Aufsehen macht, und selbst Erstaunen erregt; aber sie wird doch nichts von moralischer Kraft in sich enthalten, die Achtung verdient, sondern nur um so weiter davon entfernt seyn. Ein Bösewicht mit kalter Besonnenheit, mit kaltem Muthe gewährt einen schrecklich = abscheulichen Anblick.

* Es ist eine für die über alles achtungswürdige Tugend beleidigende Frage, ob nicht manchmal zu grossen Lastern mehr Stärke der Seele erfordert werde, als zu grossen Tugenden. Man sehe auf die Quelle, auf das Ziel dieser doppelten vorgeblichen Seelenstärke, auf Vernunft und Freyheit, wieferne sie sich mit der ersten oder zweyten vereinbaren, man unterscheide das Physische vom Moralischen, und es zeigt sich ohnschwer, daß jene vielmehr sittliche Schwäche und Stärke, verstärkte Sklaverey als Freyheit, und mehr Paroxismus eines Kranken oder Wahnsinnigen, als Muth und Tapferkeit eines gesunden und vernünftigen Menschen zu nennen sey.

94.

Schaut man auf die äußere Handlungen des Menschen, so thut er bald Gutes, bald Böses, und man könnte also sagen, er sey beydes, Tugend= und Lasterhaft: richtet man aber seinen Blick auf die innere Gesinnung, auf die formale Tugend und Lasterhaftigkeit, so kann er nur Eines von beyden seyn. Denn da jene beyde Gesinnungen (84 u. 91) allumfassend sind, und gerade eine entgegengesetzte Unterordnung der Achtung für das Gesetz und des Verlangens nach sinnlicher Lust, der sinnlich und vernünftigen Triebfeder in sich enthalten, so schließen sie sich so einander aus, daß das Daseyn der Einen nothwendig dem Daseyn der Andern widerstrebt, sohin nur immer die Wirklichkeit Einer von beyden möglich ist.

95.

Wenn gleich in Hinsicht auf Tugend und Lasterhaftigkeit nur immer eines von beyden sich im Menschen einfinden mag, so folgt daraus noch nicht, daß sich immer Eines von beyden einfinden muß. Denn man kann durch die beyden oben (91 *) genannten Grade, durch **Gebrechlichkeit** und **Unlauterkeit** von dem Gesetze und der ihm schuldigen Achtun abweichen, ohne darum schon auf der höchsten Stufe, der sittlichen **Verkehrtheit** und eigentlichen **Lasterhaftigkeit** zu stehen. Dieser mittlere Stand,

der

der nicht mehr ganz Tugend, und noch nicht ganz Lasterhaftigkeit ist, kann **Untugend** heißen.

96.

Dieser Zustand der **Untugend** ist nicht ein solcher mittlerer Zustand zwischen Gutem und Bösem, daß er sittlich gleichgültig heißen, und der Mensch hierin weder gut noch böse, sondern durch blose Verneinung sittlich **nicht gut** seyn könnte — so wie er etwa gegen eine Sache, die ihm weder Vergnügen noch Schmerz macht, sinnlich gleichgültig seyn mag. Dieß zeigt sich durch folgende Betrachtung:

Wenn der Mensch durch **Untugend** vom Gesetze und der ihm schuldigen Achtung abweicht, so kann dieß nicht anders geschehen, als daß er das Verlangen nach sinnlicher Lust (oder den Abscheu vor Unlust), diese sinnliche Triebfeder, entweder über die sittliche Triebfeder, das Gesetz, hinauf, oder ihr an die Seite setzt, und entweder allein, oder doch zugleich einem Antriebe (einem Herrn) gehorcht, der keinen rechtmäßigen Anspruch, über ihn zu herrschen, hat, der ihn nur zufälliger Weise zu äußern legalen Handlungen verleitet, und eben so leicht zu illegalen verleiten kann; über den er also die Herrschaft der Vernunft und dem heiligen Gesetze, diesen einzig rechtmäßig und über alles achtungswürdigen Gebiethern einräumen soll. Da er dieß nicht thut, sondern

vielmehr demselben im Innern auf eine positive Weise entgegen handelt, so geräth er hiedurch nicht in einen sittlichgleichgültigen, in einen bloß **nicht guten**, sondern in einen wirklich bösen Zustand.

* Lasterhaftigkeit ist, wo durch den bösen Willen die sinnliche-Tugend, wo durch den guten die reinsittliche Triebfeder immer mehr herrschend wird, Untugend, wo letztere nicht allein, oder zu schwach herrscht. In keinem dieser Zustände kann der Mensch sittlichgleichgültig, sondern er muß tugend- oder lasterhaft, gut oder böse seyn.

Ueberall wird aber hier vorausgesetzt, daß sich einerseits ein Sittengesetz, andrerseits sinnliche Neigung als Triebfeder aufdringe. Ist es aber nicht möglich, daß es Handlungen gebe, für die sich gar kein Sittengesetz, kein Geboth und Verboth finde? Für diesen Fall scheint selbst die allgemeine tugendhafte Gesinnung keine Anwendung zu leiden. Denn ich soll zwar den ernsten Vorsatz haben, immer und überall aus Achtung für das Gesetz zu handeln; dieß immer und überall kann aber nur für die Handlungen gelten, für die sich ein Gesetz findet; dort, wo sie durch keines gebothen oder verbothen sind, scheint es auch unmöglich, aus Achtung gegen das Geboth oder Verboth etwas zu thun, oder zu unterlassen. Hier kann nun die beruffene Frage eintreten: „Giebt es sittlichgleichgültige, oder solche Handlungen, für die sich durchaus kein Gesetz (kein Geboth oder Verboth) zeigt, und wo also der tugendhafte Wille, der sich doch überall durch die Ach-

tung

tung für das heilige Gesetz soll leiten lassen, keine achtende Rücksicht darauf nehmen soll und kann?"

Diese Frage, da ihre Beantwortung zeigt, wie weit sich die der Tugend wesentliche Achtung des Sittengebothes erstrecken soll, kann eben darum in diesem Abschnitte Platz haben. Eine neue Bestättigung für die Antwort, die wir hierauf geben, kann sich aber auch aus einem der nachfolgenden Abschnitte, aus jenem von dem Gewissen, und der Gewissenhaftigkeit noch darlegen.

97.

Um die Frage zu beantworten, ob es **sittlichgleichgültige** Handlungen gebe, ist ein deutlichbestimmter Begriff nöthig, was eine sittlichgleichgültige Handlung sey. Vielleicht könnten schon die Merkmale, die dieser Begriff enthält, zum Theil über die Frage selbst entscheiden.

Erstens muß eine solche Handlung doch immer als eine freye Handlung gedacht, und dem Menschen als freyen Urheber können zugerechnet werden. Was nicht aus Freyheit, sondern aus physischer Nothwendigkeit kömmt, (wie bey Wesen, die ohne Vernunft, oder Vernunftgebrauche sind) kann zwar **sittlichgleichgültig** heißen, aber keine Frage über ihre Möglichkeit darbiethen, da sich die Wirklichkeit davon zeigt.

Zwey=

Zweytens für die freyen Handlungen kann man einen Umkreis denken, inner welchem es für sie ein Gesetz (ein Geboth oder Verboth) giebt. Ob dieser Umkreis des Gesetzes alle mögliche freyen Handlungen in sich befasse, leuchtet nicht sogleich von selbsten ein. Denn man pflegt, sich über diesen Umkreis **aufwärts** freye Handlungen zu denken, für die sich keine gesetzliche, sondern nur eine **anrathende** Vorschrift (55.) und wieder freye Handlungen unter diesem Umkreise **abwärts**, für die sich weder eine **Anrathung**, noch ein **Gesetz** findet.

In Betreff der durch bloßen (evangelischen) **Rathschlag empfohlnen** Handlungen hat nur freywilliges Verdienst, aber keine Verschuldung, in Betreff der **gesetzlich bestimmten** hat moralisch = nothwendiges Verdienst und Verschuldung, in Rücksicht der weder gesetzlich = noch räthlichbestimmten hat auch weder ein Verdienst, noch eine Verschuldung Platz. Die ersten können sittlichvoll = oder unvollkommen, die zweyten sittlich gut oder böse, die dritten weder gut noch böse, sondern sittlich gleichgültig heißen.

* Von diesen letztern allein ist hier die Frage, ob es deren gebe, oder geben könne, nämlich freye Handlungen, die gar kein einschränkendes Gesetz für sich haben, und bey denen also keine achtende Rücksicht auf irgend eine Verbindlichkeit nöthig und möglich ist.

98.

Es kann keine ganz sittlich gleichgültige freye Handlung geben. Denn eine solche Handlung wäre einerseits frey, und andererseits doch ohne alle mögliche Beziehung auf das Gesetz; dieß enthält aber einen Widerspruch. Wo nirgend ein Gesetz, eine Verbindlichkeit ist, und also auch nirgend eine achtende Rücksicht darauf seyn mag, da kann der Mensch nur durch eine sinnliche Triebfeder zum Handeln bestimmt werden, nicht aber sich selbst durch diese Achtung fürs Gute oder das Gesetz bestimmen; so kann aber auch diese Handlung nicht frey heißen (59—61.)

99.

Der eben (98.) aufgestellte Satz mag aus folgendem noch mehr einleuchten.

In jeder Handlung, wo nur immer von Sittlichkeit (wie hier von sittlicher Gleichgültigkeit) die Rede ist, müssen allemal zweyerley unterschieden werden: die innere Gesinnung, und die äussere That.

Gäbe es nun wirklich Handlungen, die in Betreff der äußern That nicht unter dem Sittengesetze (unter keinem Geboth oder Verbothe) stünden, und in so ferne sittlich gleichgültig wären, so sind sie doch dieß nicht in Betreff der innern Gesinnung. Denn

auch

auch dort, wo das, was, ich mags thun oder unterlassen, gegen kein Gesetz anstößt, soll ich doch immer auf das über alles achtungswürdige Sittengesetz die achtende Rücksicht nehmen, vorher gewiß zu seyn, daß es gegen keines anstosse. Handle ich mit dieser innern Achtung, so ist meine Handlung gut, wo nicht, so ist sie böse, und also nie sittlichgleichgültig.

* Hier kömmt also gleichsam eine Anfrage an meine Vernunft, an mein Gewissen vor, und erst auf ihren Ausspruch — „es ist erlaubt" — soll ich handeln. Dieser Ausspruch möchte dann auch wohl ein Erlaubnißgesetz heißen, weil er die Erlaubniß als allgemeingültig festsetzt, eben dadurch aber das erlaubte Thun und Lassen für zufällig und gleichgültig erklärt. In der Art und Weise, wie gehandelt wird (in der Form und innern Gesinnung) wäre hier immer herrschende Achtung für das Gesetz und den heiligen Gesetzgeber, in der äußern Handlung selbst ließe man sich zwar von dem Knechte führen, aber nur darum, weil es der Vater oder Herr erlaubt hat.

Hier ist auch in meiner Handlung, so viel die innere Gesinnung betrift, Freyheit. Denn ich soll achtende Rücksicht auf das Sittengesetz nehmen, soll nicht schlechtweg auf Wag und Gefahr zufahren; ich kanns also, und da ichs thue, handle ich wirklich frey.

100.

Keine freye Handlung ist in Betreff der innern Gesinnung sittlich gleichgültig, auch für den Fall,

daß

daß sie es in Rücksicht der äußern That wäre, daß hier kein Verboth oder Geboth sich fände. Aber man könnte noch fragen, ob es diesen Fall, sohin sittlich-gleichgültige Handlungen im Aeußern — wenn gleich nicht der Form, doch der Materie nach, gebe? — Hierauf antworte ich:

Erstens. Kann es für ebendieselbe Zeit mehrley mögliche Handlungen geben, deren jede zu einem gewißen gebothnen Zwecke gleich gut und dienlich ist. Diese können sittlich gleichviel geltende in Rücksicht auf die Erfüllung einer Pflicht heißen, aber nicht sittlichgleichgültige Handlungen, ohne daß sich irgend eine Pflicht oder Geboth zeigte. Sie selbst sind disjunktiv pflichtmäßig, z. B. du sollst diese oder jene Speise, Getränke, diese oder jene Aufheiterung genießen, wenn es hier lediglich um deine Gesundheit zu thun ist, und hiezu die eine, wie die andere beyträgt.

Zweytens. Wenn auch einzelne Handlungen für sich allein betrachtet ganz wohl erlaubt scheinen möchten, so hören sie doch auf, dieß zu seyn, wenn man sie mit allen den Pflichten, die uns obliegen, zusammenhält. Denn es giebt immer für eigne physische und religiöse-moralische Cultur, für fremde Erbauung, Bildung und Wohlfahrt so viel Beruf- und Pflichtmäßiges, so viel Rechtlichschuldiges, Wohlthätig und Gemeinnütziges — wohin mitunter auch die

nothi-

nöthige Ruhe, Erholung und Stärkung gehört — zu thun, daß es uns in unserm Leben daran wohl nicht mangeln wird, um uns dem bloß Erlaubten, wenn dessen auch noch so viel wäre, hingeben zu dürfen.

Drittens. Es giebt aber doch in jeder, besonders etwas längern pflichtmäßigen Handlung, die zur Erreichung irgend eines gebothnen Zweckes unternommen wird, so viele mitvermengte kleine Nebenhandlungen, wie Sitzen und Stehen, Bewegung, Stellung und Lage der Hände, Füße und anderer Glieder, Hebung und Wendung des Hauptes, der Augen, verschiedene Gebärde und Stimme ꝛc. daß dieß alles unter lauter Sitten = Gebothe und Verbothe bringen wollen, so viel hieße, als, wie jemand sagt, alle seine Tritte und Schritte mit lauter Pflichten, wie mit Fußangeln bestreuen. Dieß würde die Herrschaft der Tugend wie zur Tyranney, und uns zu mikrologisch = kleingeistig = und pedantisch Tugendhaften machen, die ihre Aufmerksamkeit und Thätigkeit im Allerkleinsten erschöpfen, und sie dadurch im Größern der zum gebothnen Zwecke führenden Hauptsache und Haupthandlung lähmen. Hier kann man also in Rücksicht des Aeußern und der Materie der Handlung sittlichgleichgültige, aber nicht in Rücksicht der innern Gesinnung absolut gleichgültige, sondern solche vom Sittengesetze erlaubte Dinge zugeben, bey denen immer noch achtende Rücksicht auf dieses in so

ferne

ferne zu nehmen ist, um gewiß zu seyn, daß man gegen dasselbe nicht verstoße (99.).

* Daß eine gewisse zwanglose Freyheit in solchen kleinen mit der größern pflichtmäßigen Haupthandlung mit vermengten Nebenhandlungen selbst zur frohthätigen Ausführung der erstern mithelfe, ist offenbar, und eben dadurch die vom Sittengesetze hierin ertheilte Erlaubniß gerechtfertiget. Nur muß diese Erlaubniß nicht unrichtig und zuweit ausgedehnt, Achtung für den Anstand und den Ausspruch unsers Gewissens, dann die oben geforderte Fassung und Gegenwart des Geistes beybehalten werden. Die Stelle des Evangeliums, die uns für jedes müßige Wort verantwortlich erklärt, kann dieser unsrer Behauptung nicht entgegen seyn, da nur jene Rede eine zu verantwortende müssige Rede seyn kann, die nicht aus — oder nicht — mit gehöriger Achtung gegen das heilige Gesetz vorkömmt.

** Wenn man nur auf die Rechtspflichten allein sieht, und nicht auf die Sittenpflichten überhaupt, so mag es viele, aber nur rechtlich gleichgültige Handlungen geben: doch von diesen ist hier die Rede nicht.

*** Man hat die Handlungen bald nach ihrer Art (in specie), bald nach ihren individuelen Bestimmungen (in individuo) betrachtet, und oft von jenen sittliche Gleichgültigkeit behauptet, und von diesen verneint, oder auch umgekehrt. Es ist hier immer nur die Rede von Handlungen, wie sie wirklich vorfallen, und

diese

diese sind immer durchgängig bestimmte, individuele Handlungen; diese müssen immer von dem Handelnden an das Sittengesetz gehalten werden, und von diesen gebothen, verbothen, oder erlaubt seyn, wenn sie aus der Freyheit herrührende Handlungen, und nicht aus physischen Ursachen nothwendig entstehende Wirkungen seyn sollen.

Vielfältig hat man auch jene Art Handlungen, wodurch physische Bedürfnisse und Neigungen in Rücksicht der Nahrung, Erholung befriedigt werden, unter die sittlichgleichgültigen gesetzt. Allein wenn sie dem Sittengesetze gemäß oder zuwider sind, so sollen sie aus Achtung für das Gesetz geschehen oder unterbleiben, nie aber aus bloß sinnlichen Antriebe unternommen werden. Hieher gehört der Spruch des Apostels „Alles zur Ehre Gottes!“ und manche feyerlich verworfnen Sätze, die das Gegentheil behaupten.

101.

Da es in Betreff der innern formalen Gesinnung zwischen gut oder tugendhaft, und böse oder lasterhaft durchaus keinen gleichgültigen Mittelzustand giebt, (96 — 100) und da man letzters zu keiner Zeit seyn darf, so soll man zu jeder Zeit sich beym erstern behaupten. Dieses Soll geht unmittelbar aus dem Sittengesetze selbst hervor, das schon darum, weil es ein Gesetz ist, jene unbedingt-herrschende Achtung und Unterwürfigkeit für sich fordert, welche die Wesenheit der Tugend ausmacht (84).

Das

Das Sittengesetz, das dieses Soll ausruft, ist der heilige Wille Gottes: „dieß ist der Wille Gottes — eure Heiligung" (I Thessalon. IV, 13).

102.

Die menschliche Tugend ist nie ganz Vollkommenheit, und Heiligkeit, sie besteht im Annähern hiezu (82.), und darum im Fortschreiten, Steigen, und Zunehmen. Sobald sie aber nicht steigt und zunimmt, sinkt und nimmt sie ab. Es ist hier kein bloßer Still= oder Ruhestand möglich, weil kein bloßer Mittelzustand zwischen Gut und Böse möglich ist. Handelt der Mensch nicht aus und mit gehöriger Achtung für das Gesetz gut und tugendhaft, wodurch er sich einen neuen Werth zusetzen würde; so handelt er mit Hintansetzung des Gesetzes aus sinnlichem Triebe, wodurch er sich einen neuen Unwerth zuzieht, und von seinem vorigen Werthe verliert.

103.

Zum fortwährenden Vorschreiten ist nöthig, daß der tugendhafte Wille immer die hinlänglich wirksame Stärke habe. Wie kann er (wo er dann auch soll) sich diese immer mehr eigen machen? — Er kann, wie jedes andere Vermögen, so auch sein Tugend= und Freyheitsvermögen zu einem immer höhern Grade von Stärke und Vollkommenheit kultiviren und ausbilden.

Dieß

Dieß vermag er, indem er in sich die Achtung für das Gesetz, als welches die einzig herrschende Triebfeder seyn soll, durch **Betrachtung** (anschauliche Darstellung des hohen Werthes reiner Tugend in Beyspielen) und durch wirkliche solche **Uebung** belebt, daß er in jedem vorkommenden Falle mit unpartheyischer Fassung und sittlicher Klugheit das Gesetz entscheiden läßt, und sich dann mit muthiger Achtung zur Vollziehung dieses Ausspruches erhebt.

* Man will zwar manchmal aus der Erfahrung darthun, daß dem gebrechlichen Menschen das Vermögen fehle, die Tugend nach der bisher dargestellten Reinheit zu üben, und daß er also auch nicht zu einem so hohen Schwunge verbunden seyn könne. Aber man muß nicht aus der Erfahrung schätzen, wieviel wir können, sondern aus dem göttlichen Gesetze schließen, daß wir alles das vermögen, was wir sollen. Dieß befiehlt rein und unbedingt; wir müssen also die Kraft dazu haben, oder erhalten können, und sollen sie, so ferne sie uns noch mangelt, durch Cultur und Ausbildung zu erwerben suchen. Noch wissen wir auch gewiß, daß bey einer solchen redlichen Anstrengung unserer eigenen Kräfte von Seite Gottes, was wir noch weiter zur Erfüllung seines Willens bedürfen, nicht ermangeln werde.

Noch weniger kann man die oben beschriebne reine Tugend für den Menschen, wie er ist und seyn kann, als unmöglich ansehen, wenn man bedenkt, wie einerseits die sinnliche, und andererseits die sittliche

che Triebfeder auf uns wirkt. Bey jener steht die Sinnlichkeit isolirt und getrennet von der Vernunft da, bey dieser ist beyde miteinander auf eine besondre Weise vereinbart: bey jener ist nichts als sinnliche Lust oder Unlust; bey dieser ist auch eine an = oder unangenehme sinnliche Empfindung, die zum Handeln treibt; aber hier ist noch über dieß das unläugbare Soll und die Nöthigung des heiligen Gesetzes aus dem Gewissen oder der reingebiethenden Vernunft, durch die eben jene Empfindung von besonderer Art, bewirkt wird. Das, was nach dem sittlichen Vernunftgesetze als verbothen vorgestellt wird, das moralisch-Böse erregt Abneigung, Eckel, Grauen, Verachtung, Erschütterung: was sich dagegen als gebothen darstellt, das Moralisch = Gute weckt Zuneigung, Achtung, Erhebung, Stärkung. Hieraus leuchtet ein, wie viel der Schöpfer selbst schon in unsere Natur gelegt hat, um den sinnlichen Naturhang, der sich frühe bis zur hohen Stärke entwickelt, durch die Vorstellung und Achtung seines heiligen Gesetzes, das sich erst späterhin in uns ankündigt, dennoch allmählig zu unterjochen. — Hieraus zeigt sich auch, wie es uns nothwendig, und nicht unsrer Willkühr frey gestellt sey, das Laster zu hassen, und die Tugend zu lieben: Noch soll aber zu dieser unvermeidlichen Nothwendigkeit die Freyheit, die freye Bestimmung unsers Willens hinzukommen, daß jenes wirklich vermieden, und diese geübt werde.

104.

Tugend, in ihrer Vollkommenheit betrachtet, hat allein eine eigenthümliche absolute Würde, den höch-

sten

sten absoluten, durch nichts anders bedingten Werth. So dringt sie sich durch unsre Vernunft auf; so kann uns das höchste Wesen selbst, Gott, nur darum über alles werth, achtungs- und liebenswürdig erscheinen, weil wir ihn als die höchste sittliche Vollkommenheit, als den allein Heiligen, nothwendig denken.

Das Evangelium stellt sie uns nach diesem unvergleichbaren absoluten Werthe dar, wenn es befiehlt, vor allem übrigen, so werth es uns auch dünken mag, nach Gott ähnlicher Gerechtigkeit, nach sittlicher Rechtschaffenheit, nach diesem höchsten Schatze des Himmels zu trachten (Matth. VI, 19, 20, 33. I. Thimoth. VI, 11, 12, 17 — 19.) — über alle Verschönerung und Verzierung nach diesen vor Gott herrlichen, unvergänglichen Schmuck zu streben (I. Petr. III, 3. 4.) — hierauf allein unsre Gemeinschaft mit Gott zu bauen, und so zu gründen, daß wir vor ihm, als seine Kinder ewig bestehen mögen (I. Joh. II, 15 — 17. III, 8 — 10.).

* Wie Lasterhaftigkeit das Gegentheil der Tugend ist, so gilt auch das Entgegengesetzte von dem, was hier von dieser gesagt worden, von jener. Darum heißt sie auch die Abwürdigung der Menschheit bis zur Thierheit (II. Petr. II, 12. Jud. 10, 18. 19.), und wie die tugendhaften Kinder Gottes, so die lasterhaf- Kinder des Teufels (I. Joh. III, 8. 10.).

** Man besitzt als ein Eigenthum nur das, wovon man freyen Gebrauch machen kann. Dem Zufolge müßte man

man von der Tugend und Lasterhaftigkeit in ihrer ganzen vollendeten Höhe sagen, daß nicht der Mensch sie, sondern daß sie den Menschen besitzen.

105.

Wenn gleich, nach dem vorhergehenden Absatze, die Tugend, in ihrer Vollkommenheit betrachtet, eine vorzügliche eigenthümliche Würde, und den höchsten unbedingten Werth hat, so kann doch dieser volle Werth nie der Tugend des Menschen eigen seyn, eben darum, weil diese nur ein Fortschreiten und Annähern zur Vollkommenheit, aber nie ganz vollkommen ist. Der Werth der menschlichen Tugend kann bey verschiednen Menschen von verschiedner Größe seyn. Man kann fragen, worauf diese verschiedne Größe beruhe, und woran man sie **erkenne**, und gleichsam auszumessen vermöge.

Da die Tugend überhaupt auf der innern Gesinnung (auf der die sinnlichen Reitze und Triebfedern überwiegend= und ausschließenden Achtung des Guten) beruht, so ist sie um so größer, je **reiner** diese Achtung, je **muthiger** und **fester** der Wille ist, nur ihr zu folgen und schnell und fortwährend jeden sinnlichen Gegenreitz abzuweisen, und je mehr und **standhafter** man eben deßwegen darauf hält, immer mit Besonnenheit, Selbstgegenwart, mit ruhig und emsig überlegender Klugheit jede Handlung an das über alles achtungswürdige göttliche Sittengesetz zu halten. Dieß

alles folgt von selbst aus der angegebnen Bestimmung und Eigenheit der Tugend (84 u. 86.).

In welchem Grade aber so eine Tugend uns eigen seyn, können wir nicht aus dem innern Bewußtseyn wissen, da uns dieses nicht einmal von der Reinheit (66 **), und noch vielweniger von der fortdauernd-künftigen festen Beharrlichkeit der tugendhaften Gesinnung versichern kann. Dieß bestättigt der Ausspruch des Apostels: „Ich selbst spreche kein Urtheil über mich; ich bin mir zwar nichts bewußt, aber dadurch noch nicht gerechtfertigt; wer das Urtheil über mich sprechen muß, das ist (kein Mensch, weder ein anderer, noch ich selbst, sondern) der Herr" (I. Corinth. IV, 3 und 4.). — Das einzige dem Menschen gegebne Maaß für menschliche Tugend, da er solche nicht unmittelbar in seinem Innern anzuschauen vermag, besteht darinn: „Je sorgfältiger in jedem Falle unser Augenmerk darauf gerichtet ist, um genau zu wissen, was das Gesetz befiehlt, je größer die Hindernisse, die dem tugendhaften Wollen und Handeln widerstreitende sinnliche Gegenreitze sind, je öfter sie, ohne wahrnehmbare Beyhülfe irgend einer Neigung, um so mehr also blos aus Achtung gegen das Sittengesetz überwunden worden, um so größer muß, so ferne wir urtheilen mögen, die Tugend seyn. Wir kennen die Stärke nur aus dem Widerstande, den sie besiegt.

* Wenn sich die Größe menschlicher Tugend für Menschen nur durch die überwundne Hinderniße offenbart; so folgt daraus nicht, daß dort hohe Tugend und sittliche Vollkommenheit fehlt, wo es keine sinnliche Hindernisse giebt (62*). Gott ist das vollkommenste, allein heilige Wesen, obgleich den sinnlichen Hindernissen unzugänglich.

106.

Durch Tugend macht sich der Mensch werth, glückselig zu seyn, er sammelt sich Verdienste und Schätze für den Himmel; dieß sagt uns Evangelium und Vernunft von der einen Seite: Aber von der andern scheinen uns auch beyde diese Verdienste wieder abzusprechen, da es heißt: „Wenn ihr alles thut, was euch befohlen ist, so müßt ihr doch noch sagen: Wir sind gewöhnliche Knechte, die keine Verdienste um unsern Herrn haben; wir thaten, was wir schuldig waren (Luk. XVII, 10.)“ — Wie mag dieß Beyde übereinstimmend gedacht werden?

Man kann die Tugend betrachten in Rücksicht des **Gesetzes**, das erfüllt, und in Rücksicht des **Menschen**, von dem sie geübt wird. Die **erste** Rücksicht biethet uns nur strenge Pflicht und Schuldigkeit, und ein Gesetz dar, das unbedingt befiehlt, sich auf keine Verheißung gründet, und Achtung lediglich um seiner selbst willen fordert. Dagegen die **zweyte** Rücksicht zeigt uns am Menschen nebst seiner vernünftigen Natur, aus welcher das göttliche Sittengesetz, und die

Aufforderung zur reinen sittlichen Vollkommenheit kömmt, auch eine sinnliche, aus der das Bedürfniß und Verlangen nach Glückseligkeit entsteht. Hierüber sagt uns nun Vernunft und Evangelium (72, 76), wenn sie auf Beydes im Menschen, auf seine sinnlich- und vernünftige Natur sieht, daß er's werth sey, und mit Recht erwarten dürfe, zu erhalten, was er verlangt, wenn er thut, was er soll.

* Nach der angeführten doppelten Rücksicht — aufs unbedingt gebiethende Gesetz, und den sinnlich-vernünftigen Menschen — müssen auch die dem Anscheine nach widersprechende Ausdrücke gedeutet, und übereinstimmig gemacht werden. Durch die man sagt: „Tugend ist sich selbst genug und ihr eigner Lohn" — und widerum: „Tugend muß nothwendig belohnt werden." Niemand wird aber sagen: „Sie muß bezahlt werden", und es ist hier nicht von einem eigentlichen Lohne, den der Arbeitende um desselben Willen verdient, sondern von einer Belohnung die Rede, deren sich der uneigennützig Tugendhafte werth macht.

Sie=

Siebenter Abschnitt.

Die zur Stärkung in der Tugend nöthige Religion — theologische Tugenden — Kirche, und gemeinschaftlich öffentliche Gottesverehrung.

Daß aus den Begriffen der Sittlichkeit und der sittlichen Gesinnung der Glaube an einen heiligen Gott und ein ewiges Leben, sohin eine **Religion** hervorgehe, ohne die es nicht möglich wäre, eine geoffenbarte zu denken, ist im fünften Abschnitte (75) gezeigt worden. Der gegenwärtige soll darthun, wie Religion mit der Sittlichkeit zu vereinbaren sey, um unsern Willen im Guten zu festigen, und unsre Tugend stark und ausharrend zu machen.

107.

Der Mensch wird bey all seinem Streben es doch nie dahin bringen, daß sein Leben dem heiligen Gesetze vollkommen gemäß sey, sondern sich dieser Vollkommenheit nur immer mehr zu nähern vermögen

(74, 76). Er soll also um so mehr all dasjenige ergreifen, was vorzüglich dazu geeignet ist, ihm diese fortschreitende Annäherung zu erleichtern, und seinen Willen hiezu, so wie gegen die sinnlichen Reitze, die ihn davon ableiten, mit unwandelbarer Stärke und Festigkeit auszurüsten: dieß thut nun auf eine ganz besondere Weise die Religion; diese soll er also mit allem Eifer zur Unterstützung seiner sittlichen Bestrebsamkeit gebrauchen.

* Es kömmt hier alles darauf an, von dem Mittelsatze zu zeigen, wie Religion uns im Guten stärken möge; dann folgt von selbst, daß man sie hiezu mit Eifer nützen solle. Jenen Mittelsatz werden nun die folgenden Absätze dieses Abschnittes ausführlich erörtern.

108.

Unter **Religion**, die sich mit unserer Moralität vereinbaren soll, verstehen wir eine solche achtende Rücksicht auf Gott (einen solchen Glauben an — eine solche Hoffnung auf Gott; eine solche Liebe und Verehrung Gottes) wie sie uns ein vorzügliches Beförderungs- und Stärkungsmittel des sittlichguten Willens werden mag.

109.

Diese achtend- und im Sittlichguten stärkende Rücksicht auf Gott kann sich auf mancherley Weise

äußern,

äußern, und zwar erstens dadurch, daß wir das in unser Herz und Gewissen geschriebne, uns durch unsre Vernunft angekündigte Sittengesetz immer zugleich als das heilige Gesetz Gottes, als das Geboth und den Willen unsers allgemeinen Vaters im Himmel ansehen.

Einer Seits ist es ja Gott, der dieses Gewissen und diese Vernunft in uns legte, und der nicht nur hiedurch, sondern auch noch ausdrücklich durch das Evangelium uns das Moralgesetz verkündet: Anderer Seits muß diese Ansicht desselben eine besondere Erhebung und Ermunterung der Seele zur froheifrigen Erfüllung dieses Gesetzes gewähren, wenn man es nicht nur als aus der menschlichen, sondern als aus der reinsten und höchsten Vernunft eines durchaus heiligen Gottes und Vaters der Menschen hervorgehend denkt.

* Ursprünglich kann man zwar das Sittengesetz nicht auf dem Willen Gottes gründen (50), aber dasselbe und die ihm angemeßne Gesinnung leitet uns auf dem Begriff und das Daseyn Gottes (50*, 75) wirkt hiedurch gleichsam vorwärts, und nun mag das Sittengeboth als Gottesgeboth angesehen werden, und wirkt hiedurch auf die Belebung und Verstärkung der reinen sittlich guten Gesinnung zurück.

110.

Die Religion, die uns im sittlichguten Willen stärken mag, besteht nicht nur in der achtenden Aufsicht

sicht zu Gott, als den heiligen **Gesetzgeber**, sondern **zweytens** auch in dem Glauben und der Hoffnung an und auf ihn als den Vollstrecker der Gesetze, als den heilig = gerechten Vergelter des Guten und des Bösen in einem ewigen Leben.

Dieser Glaube und diese Hoffnung dringt sich uns durch das Sittengesetz und sittliche Gesinnung von selbst auf (75), und wird uns durch das Evangelium verkündigt (76): zugleich dient er aber ganz vorzüglich, durch die Aussicht in ein ewiges Leben die sinnlichen, der sittlichen Güte widerstrebenden Reitze des gegenwärtigen niederzuschlagen, sohin uns in der Tugend, und dem Muthe zu stärken, um denenselben mit tapfern Widerstande zu begegnen.

* Die Tugend behauptet immer ihre eigne Würde; der Lasterhaftigkeit klebt immer ihre eigne Schändlichkeit an; durch die Aussicht auf künftige Belohnung oder Strafe wird weder diese noch jene vergrößert, aber doch einerseits ihre Größe sinnlich fühlbar dargestellt, und andererseits der Reiz von sinnlich vergänglicher Lust und Unlust, und mit ihm der Feind der Tugend geschwächt. Je furchtbarer dieser Feind (83 *, 87), und je nöthiger uns also die Entkräftung desselben ist, um so mehr muß sich uns jener Glaube und jene Hoffnung empfehlen, die diese Entkräftung bewirken können.

Sie vermögen aber dieses nicht, wenn man nur insgemein glaubt und hofft, was uns Gott von sich durch unsre Vernunft und durch das Evangelium als ausgemach-

te

te Wahrheit verkündigt; sondern man muß ausdrücklich glauben und hoffen, daß ein Gott, ein gerechter heiliger Vergelter des Guten und Bösen sey, „wer sich zu Gott nahen will, muß ja erst glauben, daß ein Gott sey, und daß er die belohne, die ihn suchen (Hebräer. XI, 6.).

III.

Unsre Tugend, und unser fortwährendes Streben nach sittlicher Vollkommenheit würde sehr erkalten, und bis zur unthätigen oder gar verzweifelnden Kleinmuth herabsinken, wenn wir nicht bey den so vielen physischen Uebeln dieses Lebens auf eine durchaus väterliche Leitung, nach manchen moralischen Vergehen auf Verzeihung, bey der redlichen Anstrengung unsrer, obgleich schwachen Kräfte auf jeden uns nöthigen Beystand und bey unsren geringen Verdiensten auf die übergroße Güte des Höchsten, auf das, was Jesus für uns gethan, und Gott für uns thun will, mit Zuversicht hoffen und vertrauen könnten. Diese Hoffnung geht aber zum Theile schon aus dem Begriffe eines heiligen unendlich vollkommnen Gottes, dann noch weiter aus dem, was uns die Lehre des Evangeliums und die hierüber betrachtende Vernunft sagt, hervor, und dient auf eine nicht gemeine Art, unsern Muth bey unserer sittlichen Bestrebsamkeit aufrecht zu erhalten, und zu stärken.

* Der eigentliche Ort, wo dieß alles ausführlicher abgehandelt wird, ist die Dogmatik, und einiges davon, besonders

ders über die Verzeihung unsrer Sünden, wird auch noch in der Sittenlehre, wo von unsrer Bekehrung und Besserung (von der neuen Creatur und geistlichen Wiedergeburt) die Rede seyn wird, vorkommen. Uebrigens kömt vielleicht im ganzen Evangelium nichts so oft und mit solch widerholter nachdrücklicher Einprägung vor, als die Ermunterung durch Hoffnung und volles Zutrauen auf Gott, in allen Vorfällen unsers sinnlich = und sittlichen, unsers gegenwärtigen und künftigen Lebens. Ohne dieses Zutrauen für was müßte sich der Mensch ansehen bey der so mächtig wirkend= und oft zerstörenden Kraft der Natur — bey der strengen Forderung des Gesetzes, und seiner Unangemeßen = und Unvollkommenheit, wenn er sich damit vergleicht — bey seinen Begriffen von Sittlichkeit, und Würdigkeit der Belohnung, wenn er nach jenen redlich und ernstlich zu handeln strebt — bey seinem schweren Kampfe der reizenden Sinnlichkeit und der gebiethend menschlich und göttlichen Vernunft? — Hierüber bleibt eine Nachlese für den mündlichen Vortrag.

112.

Die Religion, diese achtungs = und verehrungsvolle Aufsicht zu Gott, stärkt und festigt nicht nur unsre Tugend, insoferne sie durch Glaube, Hoffnung und Zutrauen belebt, sondern noch auf eine ganz vorzügliche Weise, wenn sie durch reine Liebe und Achtung des Höchsten unser Herz erfüllt.

Diese Liebe heißt dem göttlichen Lehrer des Evangeliums mit allem Rechte das erste und größte Re=

ligionsgesetz (Matth. XXII, 37 u. 38.). Dieß zeigt sich, wenn man erwägt

1) worinn sie bestehe,

2) wie sehr sie uns und unsre Tugend zu vervollkommnen diene.

113.

Liebe zu Gott, mit der man ihn mehr dann alles, lieben soll, darf und kann nicht Liebe aus sinnlicher Zuneigung, sondern muß Liebe aus überwiegender Achtung seyn. Denn Gott ist kein sinnlicher Gegenstand, der sinnliche Zuneigung oder Lust zu erregen fähig ist. Ihn wegen dieser oder blos wegen sinnlicher Vortheile lieben, würde nicht ihn über alles, sondern vielmehr sich selbst lieben heißen. Ueberhaupt giebt es keine andere Liebe, als Liebe aus Achtung, die den Geliebten ehrt, so, wie doch wohl unsre Liebe zu Gott ihn über alles ehren soll.

114.

Liebe, die Gott ehren, und uns eigen seyn soll, muß **Liebe aus Achtung** seyn (113). Nichts verdient aber Achtung, als allein das heilige Sittengesetz, die sittliche Vollkommenheit und Heiligkeit, und was sich derselben nähert. Alle übrigen Eigen-

heiten,

heiten, z. B. Macht und Einsicht, Kraft und Thätigkeit, Leben und Glückseligkeit ꝛc., können uns keine ehrende Achtung abzwingen; können in uns oft Widerwillen, Furcht und Abscheu erregen, wenn sie nicht mit sittlicher Rechtschaffenheit vereinigt sind.

* Man sieht hieraus, daß schon vorher Achtung gegen das Sittengesetz und sittliche Vollkommenheit in uns seyn müße, wenn wir achtende Liebe gegen den Sittlichvollkommnen und Heiligen haben sollen. Doch ist es auch gewiß, daß nachher die in dem mit Liebe verehrten Gegenstande angeschaute und gleichsam lebendig dargestellte sittliche Güte unsre Achtung für dieselbe aufs neue beleben und verstärken könne. Dieß zeigen schon die Beyspiele guter Handlungen in guten Menschen. Um wie viel mehr diese Belebung sittlichguter Gesinnung aus der Liebe zu Gott hervorgehe, wird sich bald aus dem Nachfolgenden ergeben.

** Wenn gleich die oben genannten Eigenschaften, Macht, Einsicht, Thätigkeit ꝛc. an und für sich selbst allein nichts, was eigentliche Achtung und Verehrung verdient, an sich haben; so erscheint uns gleich wohl derjenige, der sie alle in einem hohen Grade besitzt, dann um so achtungswürdiger, wenn er den sittlich guten Willen damit so vereinbart, daß er sie ganz zur Ausübung des Guten verwendet.

115.

Aus den beyden unmittelbar vorhergehenden Absätzen zeigt sich, worinn die Liebe, mit der Gott vom

gan-

ganzen Herzen, mit ganzer Seele und mehr, dann alles Uebrige soll geliebt werden, bestehen könne und solle. Sie muß Liebe aus höchster Achtung für seine unendliche Heiligkeit seyn, die sich mit allen den Eigenschaften, die uns Vernunft und Evangelium, Glaube und Hoffnung verkündigt, aufs vollkommenste vereinbart. Man kann und soll ihn über alles lieben, als das höchste Wesen, das mit ewiger allheiliger Güte, Weisheit und Gerechtigkeit, allselig, allmächtig und allwissend, die Welt und den Menschen zum besten Endzwecke (Tugend und Glückseligkeit) schuf, ordnet, erhält, durch physisch und moralische Gesetze regiert, und Gutes und Böses in einem ewigen Leben vergilt.

* Von den hier genannten göttlichen Eigenschaften sind einige, durch die er physische Wohlthaten über uns ausspendet. Aber auch hier muß die Grundlage unsrer Liebe zu ihm nicht das Wohlseyn, das uns zu Theil wird, sondern die über alles achtungswürdige Heiligkeit seyn, mit der er solches verfügt. Sonst würde abermals die Liebe zu ihm nur Neigung und Selbstliebe des Menschen, nicht verehrend und anbethende Achtung Gottes seyn.

116.

Wie sehr die eben beschriebne Liebe zu Gott uns und unsre Tugend zu beleben, zu stärken und zu vervollkommnen diene, muß durch Erwägung des folgenden von selbst einleuchten:

a) Sie enthält einmal alles, was uns die achtende Rücksicht auf Gott, als heiligen Gesetzgeber, was uns Glaube und Hoffnung zur Stärkung im sittlichtugendhaften Streben darbiethen. Denn sie bezieht sich, und zwar mit besonderer herzlicher Verehrung und Anbethung auf alle die göttlichen Eigenschaften, auf denen Glaube und Hoffnung, als auf ihrem Fundamente, ruhen.

b) In ihr, dieser Liebe, umfaßt unser Herz mit einer vollen alles überwiegenden Achtung nicht nur das heilige Gesetz nach einem bloßen (zum Theile für sinnliche Menschen kalten und leblosen) Vernunftbegriffe, sondern alles, was allein wahrhaft gut, rein, löblich, groß und erhaben ist, was der letzte und höchste Zweck all unsers Strebens und Verlangens seyn kann, an einem lebendigen Muster; an einem lebendigen Inbegriffe des höchsten Gutes, reiner Heilig- und Seligkeit.

c) Bey dieser Liebe hat das Herz des Menschen, das sich immer so sehr nach einem wahrhaft liebenswürdigen, und dasselbe ganz befriedigenden Gegenstande sehnt, einen solchen wirklich erhalten, der es ganz ausfüllt, und sättigt; der ihm zum Theile ein sinnliches, aber ein reines Gefühl der Achtung und des lebendigen Wohlgefallens an sittlicher Güte und Vollkommenheit gewährt, und so, indem er es ganz befriedigt, zugleich zur frohen Bereitwilligkeit im Guten hebt, reinigt und heiligt.

* Es ist bey dieser Beschreibung desjenigen, was die wahre Liebe und Achtung des höchsten Wesens wirkt, nirgend von einer bloß sinnlich tändelnden, und schmelzenden Liebe die Rede, sondern von einer solchen, die zwar auch auf unsern sinnlichen Theil durch das Gefühl, das die Achtung begleitet, einfließt, übrigens aber, weil immer vernünftige, bis zur Anbethung gehende Achtung und Verehrung die Hauptsache dabey ist, vorzüglich die Seele nicht weich, sondern stark zu machen, und bis zur frohen entschloßnen Nachahmung der göttlichen Vollkommenheit zu heben dient.

117.

Wenn man auf der einen Seite den Menschen betrachtet, wie reitzbar er durch sinnliche Lust sey, um diese zum Bestimmungsgrunde seines Wollens und Handelns zu machen, und wenn man auf der andern Seite Zufolge der vorhergehenden Absätze bedenckt, wie sehr die religiöse Rücksicht auf Gott als den heiligen Gesetzgeber, der Glaube, die Hoffnung und die Liebe Gottes die Neigung für das Sinnliche zu schwächen, und die Achtung für das Sittengesetz zu stärken und zu erhöhen diene; so geht daraus von selbst die Verbindlichkeit hervor, diese verehrende religiöse Aufsicht zu Gott, Glaube, Hoffnung und Liebe in sich lebendig zu machen, und durch wiederholte Erweckung, und Erhebung seines Gemüths in sich lebendig zu erhalten.

* Die hier genannte Verbindlichkeit kann ursprünglich nicht dahin gehen, Glaube, Hoffnung und Liebe zu haben.

Denn

Denn sie können nur aus der Ueberzeugung von einem unendlich vollkommnen heiligen achtungs- und liebenswürdigen Gotte erfolgen, und dann, wenn diese Ueberzeugung da ist, erfolgen sie nothwendig. Aber, diese Ueberzeugung einmal vorausgesetzt, können sie gleichwohl noch ein kalter, unwirksamer Glaube (so auch Hoffnung und Liebe) bleiben, wenn sie nicht durch wiederholte Erweckung und Gemüthserhebung zum Höchsten so hinlänglich in uns belebt werden, daß sie in jedem benöthigten Falle alsbald uns gleichsam bey Handen seyen, und zu Gebothe stehen, um mittels derselben die Liebe des Sinnlichen niederzuschlagen, und die Achtung des Sittlichguten bis zur bereitwilligen Ausübung zu erhöhen.

Man hat gefragt, wie oft diese Erweckung und Erhebung des Gemüthes vor sich gehen solle, und hat die Zeiten, auch wohl Monathe und Tage, zu bestimmen gesucht, über die hinaus die Unterlassung derselben sündhaft wäre. Allein eine allgemeine Regel, die für jeden Menschen, bey so verschiedner Reizbarkeit derselben genaupassend wäre, wird sich hier kaum ausfindig machen lassen. Insgemein mag hierüber folgende Vorschrift gelten:

1) Wenn der Mensch durch Alter, Erfahrung und Unterricht zum freyen Gebrauche seiner Vernunft, zur hinlänglichen Kenntniß Gottes und seines heiligen Gesetzes, zur hinlänglichen Einsicht des Unterschiedes zwischen dem, was gut oder böse ist, kömmt, da dringt ihn auch die Verbindlichkeit, sich durch lebendiges Glauben, Hoffen und Lieben zur freyen, fortwährenden Beobachtung jenes heiligen Gesetzes zu stärken. 2) Von nun an soll er diese Verstärkung um so öfter und herzlicher wieder-

derholen, je mehr Neigung und Gefahr er bey sich findet, dem sinnlichen Reitze nachzuhangen, und von der wirksamen Achtung des Sittengebothes und des göttlichen Willens abzuweichen. Ob sich nun gleich hier, was für jeden insbesondere nöthig sey, im allgemeinen nicht bestimmen läßt, so ist doch so viel klar, daß es eine unverantwortliche Sorglosigkeit und eine sündhafte Nachläßigkeit seyn würde, dem, was sein erstes und höchstes Gut ausmacht, nachzustreben, wenn er nicht etwa ganze Jahre und Monathe, sondern auch nur ganze Wochen vorübergehen ließe, ohne sein sittliches Leben durch dieses Stärkungsmittel gesund und kraftvoll zu erhalten. Er ist ja auch nicht einen Tag lang versichert, ob nicht der Gegner seiner Tugend (Versuchung durch sinnliche Antriebe) mit besonderer Gewalt auf ihn eindringen, und zum Abfalle von seinem guten Entschlusse gefährlich reizen werde; soll er sich dann nicht auch jeden Tag sich zum hinlänglichen Widerstande dagegen rüsten? Es ist hiezu eben nicht nothwendig, dieß allemal durch lange ausführliche Gebethe, und Erhebung des Gemüthes zu Gott zu thun; auch eine kurze glaubige, Zutrauens-Liebe- und achtungsvolle Aufsicht zu dem Höchsten mag hinlänglich seyn. Doch läßt sich hinlängliche Stärkung von einer solchen kurzen Aufsicht nur dann hoffen, wenn man wenigstens an den zur Verehrung Gottes besonders bestimmten Sonn- und Festtagen sich ausführlich damit abgiebt, mit Glaube, Hoffnung und Liebe, indem man die Gründe hiezu bedachtsam überlegt, seine Seele zu wecken und zu füllen. Nur so wird das, was nöthig ist, möglich seyn, sich nämlich bey besondern Anläßen und mehr gefährlichen Versuchungen vor dem Wanken in dem guten Vorsatze, und selbst in diesem Glauben, in dieser Hoffnung und Liebe zu verwahren, oder doch aus diesem Zustande des

Wankens sich schnell wieder zur neuen Festigkeit zu erheben.

Man hat bey der jetzt genannten mehr ausführlichen Erweckung immer auf zweyerley zu sehen: „was, und warum man glauben, hoffen und lieben solle (auf das objectum materiale, und das motivum oder objectum formale). Das erstere ist bereits, so ferne es zur Beförderung sittlicher Güte, und in die Moral gehört, hinlänglich angegeben. Auch von dem letztern ist dieß zum Theile durch obiges geleistet worden. Um nämlich zuversichtlich glauben und hoffen zu können, darf man nur nebst dem, was uns unsre Vernunft hierüber sagt, sich auf jene göttlichen Eigenschaften stützen, die uns der Glaube vorhält, auf die höchste ewige Macht und Einsicht, und auf den ewig vollkommen guten, und heiligen Willen Gottes, kraft deren er kann und will uns nur das zum Glauben, was wahr, und zu unserm besten und nach unsern Verdiensten (wobey der Dogmatik zufolge die Verdienste Jesu den noch mangelnden Ersatz leisten) das zum Hoffen darbiethen, was gut ist. — Eben der letztgedachte vollkommen gute und heilige Wille ist in der Liebe und Achtung Gottes zugleich der Gegenstand und zugleich der Beweggrund derselben, wie es bey dem, was wegen seiner selbst liebens- und achtungswürdig ist, seyn muß.

** Glaube, Hoffnung und Liebe heißen theologische Tugenden, weil sie sich unmittelbar auf Gott und die göttlichen Vollkommenheiten beziehen. Das Wort Tugenden scheint ihnen zwar eine Stelle in der besondern christlichen Sittenlehre anzuweisen, aber wenn man bedenkt, daß sie ihre stärkende Kraft über unsern sämmtlich sittli-

chen

chen Zustand, und also über unsre Tugend insgemein ausdehnen, so behaupten sie ihren Platz mit Recht in der allgemeinen.

118.

Es ist eben gesagt worden, **wie oft** wir Glaube, Hoffnung und Liebe in uns zur Stärkung im Guten wecken sollen; noch verdient aber über die Liebe insbesondere die Frage etwas ausführlicher erörtert zu werden, **wie** wir sie wecken und in uns hinlänglich beleben mögen. Denn sie ist nach dem Ausspruche Jesu und unsrer Vernunft das höchste Religionsgesetz, über Glaube und Hoffnung erhaben, und kann mehr, denn alles Uebrige, unserm Herzen reine und starke Liebe zu allem Guten gewähren (112. u. 116).

119.

Soll die Liebe zu Gott in uns auf eine Weise geweckt werden, daß sie all ihren möglichen Einfluß auf die Heiligung unsers Herzens behaupte, so ist nöthig

1. daß man seine Achtung für das belebe, was dem Sittengesetze vollkommen gemäß, rein und heilig ist: denn nur um der vollkommnen Heiligkeit willen ist Gott voller Achtung und Liebe werth, und diese kann dann um so lebendiger werden, je lebendiger die Achtung für jene ist.

* Die Einwendungen des Zirkelweges, den man hiedurch zu nehmen scheint, mag aus dem, was bereits von der Religion überhaupt gesagt worden, leicht gehoben werden. Gewiß und einleuchtend ist es, daß ohne Achtung für das Gute keine Achtung für den Besten möglich ist; gewiß, daß die letztere mit der erstern steigt; eben so gewiß aber auch, daß nach Art einer Wechselwirkung die erste durch die letzte könne und solle verstärkt werden. (114 *)

2. Zur Belebung der Achtung und Liebe Gottes gehört noch weiter, daß man des Höchstens Wesens sittliche Größe und Heiligkeit, ausgerüstet mit Allmacht und Allwissenheit öfters in reife Ueberlegung nehme, daß man dieselbe vorzüglich nach der wohlthätigen Beziehung auf uns, in der Einrichtung und den Begebenheiten der Natur und des Menschen sich auschaulich mache, solche dann durch innigste Achtung, Dank, Zutrauen, Zufriedenheit mit Gottes Anstalten, volle Hingebung in seinen heiligen Willen ihre, und in diesen Gesinnungen vor dem Allreinen und Allwissenden, dem alles gegenwärtig ist, immer voll kindlicher Ehrfurcht zu wandeln und ihm ähnlich zu werden strebe.

Die Aufsicht und Erhebung zu Gott unter solchen Betrachtung = und Gesinnungen heißt auch Gebeth, und man kann also sagen, daß Liebe und Achtung Gottes ganz besonders durch das Gebeth genährt und belebt werde.

Dieß

Dieß leuchtet der Vernunft von selbsten ein, und wird durch das Evangelium und die Bibel überhaupt bestättigt, indem sie uns wiederholt und nachdrücklich diese Erhebung und dieses Gebeth einschärft. Sie sagt uns, man solle nie ganz von dem Gebethe ablassen (Luk. XVIII. 1), und meynt hier unter dem Gebethe nicht bloß eine Art von einschmeichelndem Hofdienste, wo man bloß „Herr Herr" spricht, sondern innige Erhebung zu Gottes heiligen, als höchstverehrlich anerkannten Willen, wie dieß die von Christo vorgezeichnete Gebethsformel, und das Muster seines Gebethes am Oelberge beweiset. — Sie will, daß unsre Erhebung durch gottselige Betrachtung der Natur und des Menschen zu Stande komme, worüber unter den Psalmen der 8, 18, 103te, bey Hiob das XII. C. 7 — 9 und das XXXVII, bey Matthäus das VI. C. 25 — 29, in der Apostelgeschichte das XIV. C. 14 — 17 und das XVII. 23 — 29 des Nachlesens so würdig ist. — Sie will, daß wir Gottes Größe und Heiligkeit mit der innigsten Achtung ehren, die Anbethung heißt, und Gott allein gebührt (Matth. IV. 10. Joh. IV., 24); daß wir in dankbarer, zutraulicher, in seinen Willen ergebner, froh- und zufriedenstellender Liebe wandeln (Coloss. III. 17. Philipp IV. 6 und 7. I. Thimoth II, 1. u. 2. I. Thessal. V, 17 u. 18. Matth. VI, 7 — 15 u. 25 — 31); daß wir mit kindlicher Ehrfurcht (nicht mit knechtlicher Sklavenfurcht) ihn vor Augen haben, und ihm wohlgefällig und ähnlich zu werden den festen Willen und die gu-

te

te frohe Gesinnung haben (I. Joh. IV, 18. I. Corinth. X. 12. Matth. VI, 4, 6. Matth. V, 48).

* Es ist einleuchtend, daß die auf solche Weise belebte Achtung und Liebe Gottes den Glauben und die Hoffnung in sich begreife; daß sie mit der Anbethung Gottes und dem wahren Gebethe eins, und für unsre Schwachheit ein durchaus nöthiges Stärkungsmittel (necessitate medii), auch ein ganz eignes allgemeines Geboth, und Religionsgesetz sey. Denn sie soll uns vermögen, alle besondre Pflichten, die uns das Sittengesetz gegen uns und andere vorschreibt, um so gewisser zu vollbringen.

Man hat zwar die eben genannten religiösen Gesinnungen des Dankes, Zutrauens rc. rc. Pflichten gegen Gott genannt, und sie oft in die besondre Sittenlehre verwiesen. Doch ists offenbar, daß sie als allgemeines Mittel dienen, alle die besondern Pflichten des Menschen gegen sich und andere zu erfüllen, und daß sie im Zusammenstoße mit diesen (wo beyde zu gleicher Zeit nicht mögen geübt und vollzogen werden) den letztern weichen müssen: welches nur aus dem, was Zweck und was Mittel sey, erklärbar ist. Die Pflichten gegen sich und andere sind auch von der Art, daß durch sie auf eine gerechte und wohlthätige Weise auf den Menschen, mit Rücksicht auf seine Bedürfnisse gewirkt werden solle; aber durch jene religiöse Gesinnungen kann man ja nicht auf Gott wirken, nicht ihm, der ohne alles Bedürfniß ist, etwas thun oder geben (Apostelgesch. XVIII. 25) und wenn sie nun doch Pflichten (aber freylich mehr in Ansehung Gottes als gegen Gott) heißen sollen, so sind sie gleichwohl immer nur so viele Bestandtheile der allgemeinen, zur Vollbringung all unsrer besondern

Pflich-

Pflichten stärkenden (und hiemit mehr uns, als Gott dienenden) religiösen Achtung und Liebe Gottes.

Tugend, durch diese religiöse Gesinnung gestärkt und geübt, heißt Gottseligkeit. Achtende Hinsicht auf einen durchaus heiligen Gott (so wie solche bisher beschrieben worden), und dadurch Stärkung und Erhebung der Seele zur wahren dem Sittengesetze angemeßnen Tugend ist ihr Wesen. Aber Gott durch Dinge, bey denen man ohne alle Herzensbesserung ein durchaus schlechter Mensch bleiben mag, dienen, diese zum Ersatz für die beschwerliche Pflichterfüllung ihm darbiethen, und sich so nicht seinen gerechten Beyfall durch Verdienste erwerben, sondern seine Hofgunst gleichsam erschmeicheln wollen, ist nicht Gottseligkeit, sondern verderblicher Aberglaube und Religionswahn. — Wie viel aber wahre Gottseligkeit zur Beförderung der Tugend wirke, kann jedem nicht nur aus dem bisher Gesagten, sondern auch aus eigner Erfahrung, und dem Zeugniße der Erfahrnen einleuchten. Hierüber noch einiges mündlich, so wie auch über manche hieher gehörige, und oft mehr Grübeley verrathende als Frucht gewährende Streitigkeiten.

120.

Der Beweis wahrer lebendiger Herzensreligion insgemein, und wahrer, lebendiger Liebe und Achtung Gottes insbesondere ergiebt sich nicht aus äußern Geberden, oder mündlichen Betheurungen, sondern allein aus solchen Handlungen, die bey noch so vielen Hindernissen und sinnlichen Gegenreitzen doch dem heiligen

gen Sittengesetze und dem göttlichen Willen gemäß vollbracht sind. Denn hieraus ergiebt sich das Maaß reiner und starker Tugend (105), und wahre lebendige Religion, die wir haben sollen, und Liebe Gottes ist nur die, die ein Beförderungs= und Stärkungsmittel solcher Tugend ist (107, 108, 117).

Nach der Lehre des Evangeliums ist der ein Heuchler, der mit einem Herzen ferne von Gott, ihn nur mit den Lippen ehrt, nur „Herr Herr!“ spricht, und nicht den Willen des himmlischen Vaters thut (Matth. XV., 7 u. 8. VII., 21): Liebt nur der Gott mit einer wahren vollkommnen Liebe, der seine Gebothe hält (I. Joh. II. 5.).

* Die letzte aus Johannes angeführte Stelle zeigt uns abermals, daß wir das höchste Religionsgesetz der Liebe von den übrigen Moralgesetzen und Gebothen gerade so unterscheiden sollen, wie wir es bisher gethan haben, und daß, so wenig der Beweis der ächten Liebe diese Liebe selbst ist, eben so wenig die äußere Erfüllung der Sittenpflichten die innere Gesinnung der Liebe und Achtung Gottes selbst ausmache.

Der Streit in den Schulen, ob unsre Handlungen, damit sie wahrhaft tugendhaft und verdienstlich seyen, aus wirklicher Liebe zu Gott oder kraft derselben (amore actuali aut virtuali) geschehen sollen, löset sich nach unsern bisherigen Grundsätzen von selbsten auf. Diesen zufolge kann selbst die Liebe zu Gott nicht anders eine reine tugendhafte Liebe seyn, als da sie aus Achtung für das, was dem Sittengesetze gemäß, was gut und hei-

lig

lig ist, herstammt, und aus eben dieser Achtung, aus dieser sittlichen und nicht irgend einer bloß sinnlichen Triebfeder sollen auch alle übrigen pflichtmäßigen Handlungen zu Stande kommen. — Aus Achtung für das heilige Gesetz, das man auch als Gesetz Gottes so betrachten kann und soll, wie oben gesagt worden.

121.

Die Menschen denken sich nothwendig unter einer gemeinschaftlichen sittlichen Gesetzgebung, und unter einem höchsten Gesetzgeber **Gott** in einem ethischen Staat, oder einer **Kirche** miteinander vereinigt (78). Wenn sie sich nach der Vorschrift Jesu (79) hiezu, und zu der jetzt beschriebnen Religion nicht nur jeder einzeln im Stillen für sich, sondern laut offen und gemeinschaftlich bekennen, so entsteht ein sichtbar ethischer Staat, eine sichtbare äußerlich wahrnehmbare **Kirche**.

Wenn sie ferner kraft dieses sichtbaren auf ihre Heiligung abzweckenden Vereins sich an bestimmten Tagen öffentlich versammeln, da zur Befolgung des göttlichen Gesetzes durch Glaube, Hoffnung, Achtung und Verehrung Gottes, durch Theilnahme an den belehrend- und belebenden Unterricht sich öffentlich und gemeinschaftlich ermuntern, so heißt dieß der gemeinschaftlich öffentliche **Gottesdienst**.

122.

Es ist Pflicht für den Menschen, nicht bloß einzeln und im Stillen für sich Religion oder Achtung für Gott und sein göttliches Gesetz zu haben, und in sich zu wecken, sondern in eine solche sichtbare heilig- und seligmachende Kirche einzutreten, und gemeinschaftlich öffentlichen Gottesdienst zu pflegen. Denn dieser ethische Verein in eine sichtbare zur Heiligung errichtete Gemeinde, diese öffentlich gemeinschaftlich zu Tag gelegte Achtung, Verehrung Gottes und seines Gesetzes ist von der Art, daß jeder durch die gleiche sichtbar geäußerte Theilnahme, Ueberzeugung und Achtung aller übrigen auch in seiner Ueberzeugung und Achtung für Gott und das göttliche Gesetz auf eine besondere Weise gestärkt werden mag. Nun soll aber der Mensch das, was ihn so in seiner Tugend stärken und festigen mag, auch hiezu nützen (107).

* Hier ist die Kirche, unserm Zwecke gemäß nur in Rücksicht der uns durch das göttliche Sittengesetz vorgeschriebnen moralischen Vervollkommnung betrachtet. Daß die wahre heilig und seligmachende Kirche von Jesu als eine allgemeine (katholische) Kirche gestiftet sey, und was sie für Kennzeichen, was sie in Betreff ihrer Form und Einrichtung noch eignes habe, giebt die Dogmatik und die geistliche Rechtslehre an. Dort und in der Liturgie wird auch dasjenige insbesondre bestimmt, was einen Theil des gemeinschaftlich-öffentlichen Gottesdienstes ausmacht, und welches die hiezu vorzüglich bestimmten Zeiten und Tage seyen. Hier

in

in der allgemeinen Sittenlehre kann unsre Absicht nur dahingehen, von dieser Kirche und diesem Gottesdienste überhaupt zu zeigen, welchen wichtigen Einfluß sie auf die Belebung der tugendhaften Gesinnung haben können, und wie sie eben darum hiezu genützt werden sollen. Dieß geschieht, wenn bey allem, was zum äußern öffentlichen Gottesdienst insbesondre gerechnet wird, die Hauptabsicht immer dahingeht, die innern Gesinnungen des Gehorsams gegen Gottes Willen, des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe mittels äußerer Religionsübung zu verstärken; die innere Anbethung selbst durch äußers mündliches Gebeth in Lobpreisung, Danksagung, und wohlgeordneter, in Gottes Fügung ergebner Bitte zu beleben, und gegenseitig sich zu erbauen, und erbauen zu lassen.

Da sittliche Güte der höchste Zweck des Menschen ist, so muß ihm auch das höchst verehrlich seyn, was, wie kirchliche Gemeinschaft und öffentliche Gottesverehrung dazu führt. Daß diese kirchliche Vereinigung und gemeinschaftliche Gottesverehrung aus eigner Ueberzeugung und freyen Willen kommen müsse, leuchtet von selbsten ein, weil sie nur in so ferne unsern Eifer im Guten stärken und beleben kann, in so fern sie als aufrichtig, ungezwungen und ungeheuchelt angesehen wird.

Die innere Religion des Herzens (und mit ihr die Tugend) kann und soll nicht nur durch äußere gemeinschäftliche Gottesverehrung an den hiezu bestimmten Zeiten und Orten, sondern auch außer derselben dadurch verstärkt werden, daß man die hohe Achtung gegen Gott überall öffentlich zu Tage legt,

wo Gegenstände, Reden und Handlungen vorkommen, die nähern und unmittelbaren Bezug auf Gott haben. So wie diese Verehrung des Besten und Reinsten die Achtung für das, was gut und rein ist, zu befördern und zu beleben dient, so würde die entgegengesetzte Handlungsweise solche nur zu schwächen geeignet seyn, wo dann das Erste als pflichtmäßig, das Zweyte als pflichtwidrig einleuchtet.

* Gegen die hier beschriebne Achtung kann man anstossen bey dem, was uns durch die Natur als Gottes Werk und Fügung, oder durch die Kunst als Bild von ihm und seinen Eigenschaften dargestellt wird, wo aber freylich bey diesem auch Widersinn und Geschmacklosigkeit nichts ins Lächerliche treiben, so wie bey jenen (Thieren, Früchten, Begebenheiten des Weltlaufes rc.) sich nicht erbitterter Unwille, nicht verschwend- quälend- und zerstörender Muthwille zeigen soll.

Gegen diese Achtung kann man insbesondre anstossen in Reden und Gesprächen über Gott und göttliche Dinge. Man kann hieher die Eydschwüre rechnen, wo man Gott als Gezeugen seiner wahren Aussagen oder Versprechen anruft, und wo nicht nur Lüge und Unwahrheit an sich schon, als besondern Pflichten widerstreitend, sondern auch achtungsloser Leichtsinn, als der Tugend überhaupt nachtheilig, verwerflich, und der weisen Vorschrift Jesu — „Eure Rede sey ein (aufrichtiges) Ja oder Nein" — zuwider ist.

Zur Religion, als einen vorzüglichen Beweis der Achtung und Liebe Gottes, pflegt man auch noch die

Ge-

Gelübde, und sich hiedurch freywillig auferlegten besondern Verbindlichkeiten zu rechnen. Sie können aber aus mehrley Gründen nicht hieher in die allgemeine Sittenlehre gezogen, sondern müssen an einem andern Orte abgehandelt werden.

Allgemeine Anmerkung über diesen Abschnitt.

Es ist in diesem Abschnitte, wie hie und da schon angemerkt worden, die Religion (Glaube, Hoffnung und Liebe) allein nach derjenigen Ansicht abgehandelt, nach der sie Einfluß auf unsre gesammte Moralität hat, und eben darum Pflicht für uns ist. Von dieser Seite allein gehört sie in die allgemeine Moral. Was sonst noch weiter z. B. pflichtmäßiger Glaube sey in Betreff besonderer geoffenbarter Glaubenswahrheiten, deren Einfluß auf unsrer gesammte Moralität sich nicht so sichtbar zeigt, was der dagegen streitende Unglaube, ketzerische Irrthum ꝛc. ꝛc. sey und wirke, kann, ohne die getrennten Wissenschaften, Dogmatik, Moral und geistliches Recht in einander laufen zu lassen, ohne Unordnung und Verwirrung hier nicht mitgenommen werden. Man sollte meynen, dieß verstünde sich ja von selbst, wenn nicht manchmal die Erfahrung zeigte, wie leicht man sich in seiner Meynung bloß darum irre, weil man eine zu gute von andern faßt.

Aus diesem Grunde mag auch noch folgende Bemerkung nicht ganz überflüßig seyn. Man hat sonst,

wenn man in der Moraltheologie von Glaube, Hoffnung und Liebe sprach, diese Tugenden gewöhnlich virtutes infusas genannt, welches aber in diesem Abschnitte nicht geschehen ist. Es wurde hier vorzüglich darauf angedrungen, und als pflichtmäßig dargestellt, Glaube, Hoffnung und Liebe in sich zu wecken, zu beleben, damit sie eben dadurch auf die Beförderung der Moralität, und auf die Wegräumung der Hindernisse ihre wirksame Kraft äußerten. Die wirkliche Uebung und Weckung dieser glaubig- hoffnungs- und achtungsvollen Gesinnungen würde aber sehr unbequem etwas anderswoher eingegoßnes heißen, da es als wirkliche Erfüllung unsrer Pflicht vorzüglich aus uns, und aus unsrer Freyheit kommen muß. Will man sie aber nicht nach dem, wie sie wirklich in uns geübt und belebt werden, (nicht nach der Schulsprache in actu sondern in habitu) und nach den **Vermögen** betrachten, das uns hiezu beywohnt: so hat sich freylich kein Mensch dieses Vermögen selbst anerschaffen, sondern anderswoher, nämlich von Gott empfangen. Wenn aber die hiezu nöthige, heiligmachende oder habituelle Gnade eine eingegoßne geheime Qualität, und daher auch der hiedurch mögliche oder habituelle Glaube (so auch Hoffnung und Liebe) gleichfalls eingegoßen genannt wird, so ist hier auf eine besondre Schulmeynung eine besondre Schulterminologie gebaut, der man sich auch außer den Schulen, nachdem sie einmal da im Gange war, zu bedienen pflegte, wie bey Stattler zu sehen ist.

Achter Abschnitt.

Von dem Gewissen und der mit der Tugend nothwendig vereinbarten Gewissenhaftigkeit.

124.

Die Tugend, oder der tapfere gute Wille, der sich auf alle unsre sittlichen Handlungen bezieht, bringt es mit sich, daß man sich bey jeder derselben gewissenhaft bezeige. Um den Grund und den Inhalt dieser Behauptung einzusehen, ist nöthig, erst vom Gewissen zu handeln.

Man hat diesem Worte verschiedene Bedeutungen untergelegt. Will man bloß auf den deutschen Ausdruck sehen, so scheint das Gewissen nichts anders, als ein Gewißseyn, und da es nach jenem Ausdrucke ausschließend auf moralische Gegenstände bezogen wird, ein Gewißseyn in Rücksicht der Moralität unsrer Handlungen anzudeuten. — Die lateinische Benennung (conscientia) stimmt mit jener deutschen ziemlich zusammen, da dieß ein Bewußtseyn, auch Selbstbewußtseyn heißt. Nun ist im Bewußtseyn ein

Wis-

Wissen und Gewißseyn (so wie in conscientia scientia) enthalten.

* Mit dieser aus der Sprache und der Wortforschung abgeleiteten Bedeutung stimmt es freylich nicht zusammen, wenn man von einem irrenden, von einem zweifelhaften, von einem wahrscheinlichen Gewissen spricht. Denn man stelle auf die eine Seite das Gewißseyn, Bewußtseyn und Wissen — und dann auf die andere das Zweifeln, wahrscheinliche Meynen und Irren; so erhebt sich zwischen ihnen eine Kluft und ein Widerstreit, der sie miteinander unvereinbar macht. Diese Vereinigung mag freylich dann Statt haben, wenn das Gewissen kein Gewißseyn, sondern, wie gewöhnlich, ein Urtheil (im logischen Sinne) über die Güte oder Bosheit der wirklich zu setzenden Handlung heißt. Ob aber dieß die richtige und erschöpfende Bestimmung des Gewissens sey, möchte schon aus dem vorhin Gesagten wenigstens zweifelhaft seyn, und aus dem Folgenden klar werden.

125.

Wenn wir das Gewissen nach dem Sinne nehmen wollen, nach welchem es sich in unserm Innern, und im allgemeinen Sprachgebrauche offenbart, dann selbst in der Lehre des Evangeliums bestimmt wird, so besteht es nicht bloß in einem logischen Urtheile über die Legalität unsrer Handlung, sondern in einem Bewußtseyn und richterlichen Urtheile über uns selbst und die Moralität des Handelnden. — Denn wenn auch das

lo=

gische Urtheil, über die Güte und Gesetzmäßigkeit der Handlung noch so wahr, richtig und gewiß ist, so ist damit doch noch nicht alles gethan, was dem Gewissen nach dem Sprachgebrauche und der Offenbarung desselben in unserm Innern angehört. Diesem ist es noch eigen, nun weiter über uns selbst zu richten, ob jene Erforschung der Güte und Gesetzmäßigkeit der Handlung nicht mit sinnlicher Vorliebe und Neigung, sondern mit unpartheyischer (gewissenhafter) Redlichkeit und Sorgfalt, und die als gut und gesetzmäßig anerkannte Handlung auch aus Achtung für Güte und Gesetzmäßigkeit unternommen sey. Es kann bey dem richtigsten Urtheile über die Gesetzmäßigkeit der Handlung (welches so manchen conscientia recta heißt) — ja auch selbst bey der diesem Urtheile angemeßnen That — doch noch ein uns scharf richtendes und verdammendes Urtheil (conscientia mala) Platz haben: jenes kann also nicht das ausmachen, was mit Recht Gewissen heißt, welcher Name dem letztern zugeeignet wird.

So wird auch das Gewissen von der Sittenlehre des Evangeliums bestimmt. Paulus stellt es uns in dem Akte vor, wobey der Mensch sich selbst anklagt, auch sich wohl gegen diese Anklage zu vertheidigen sucht, aber am Ende doch dem, was das Gewissen bezeugt und über ihn ausspricht, nicht widerstreben kann, und um so mehr innige Zufriedenheit und Ruhm darin findet, wenn es ihn losspricht. „Ihr Gewissen giebt

ihnen Zeugniß; ihre Gedanken klagen sich gegenseitig einander an (Römer II., 15.)" — „Das ist unser Ruhm, das (gute) Zeugniß unsers Gewissens (II. Corinth. I, 12.)"

* Das Gewissen besteht also nicht in dem logischen Urtheile über die objektive Güte der Handlung, sondern in dem richterlichen über die subjektive Güte des Handelnden, wobey zwar selbst, wie sich bald klärer zeigen wird, Rücksicht auf jenes logische Urtheil, vorzüglich aber auf die dabey bewiesne subjektive Redlichkeit in der Erforschung und Ueberzeugung genommen wird. Dieß beweiset aber nicht, daß jenes logische Urtheil schon den ganzen Begriff des Gewissens erschöpfe. Bey einem solchen logischen Urtheile kömmt alles darauf an, ob es wahr oder falsch sey, welches Bezug auf den Verstand — bey dem Gewissen aber, ob es gut oder böse sey, welches unmittelbaren Bezug auf den Willen hat. Ein Urtheil des Verstandes läßt sich durch alle logische Urtheilsformen (Kategorien) durchführen; aber es würde sonderbar klingen, wenn man eben dieß mit dem Gewissen vornehmen, und von einem allgemeinen, besondern oder einzelnen Gewissen, von einem bejahend oder verneinenden, von einem kategorischen bedingten oder disjunktiven, von einem assertorisch-problematisch oder apodiktischen sprechen wollte. Wenn man von jenem praktischen Urtheile über die objektive Güte unserer Handlungen (welches man das Gewissen nennt) behauptet; wir dürfen nicht handeln, so lange es uns noch als zweifelhaft und nicht durchaus als gewiß vorschwebt; so fordert uns hiezu ja eben unser Gewissen auf, indem das Gegentheil als gewissenlos vorgestellt

wird;

wird: welches aber dann so viel heißt, als: „Unser Gewissen fordert, daß uns unser Gewissen (jenes praktische Urtheil, daß man so nennt) gewiß sey — wo dann ein doppeltes Gewissen, wovon das eine gar nicht erklärt und bestimmt worden; oder eine Tautologie vorkömmt, aus der sich wenig Kluges und Verständiges herausfinden läßt.

126.

Das **Gewissen** ist uns, zufolge der zwey vorhergehenden Absätze, und selbst der Bedeutung, die der gemeine gesunde Verstand mit diesem Worte verbindet, nichts anders, als die **Vernunft**, in soferne sie uns über die Moralität unsrer eignen dem Sittengesetze unterworfnen Handlungen richtet, und hierüber als **schuldig** verurtheilt, oder als **nicht schuldig** losspricht.

* Aus der reinen Vernunft kömmt ursprünglich das Sittengesetz, und in ihr ist dann die gesetzgebende Gewalt — dieses Sittengesetz kündigt sie für uns als ein Geboth, durch ein unbedingtes Soll, durch eine Nöthigung an, und so ist in ihr die praktisch-ausübend und vollziehende Gewalt — In jedem besondern Falle, wo aus dem Gesetze eine Pflicht für uns entsteht, richtet sie uns über unser moralisches Verhalten dabey, und in so ferne kömmt ihr auch die richterliche Gewalt zu. Sie bestimmt (constituirt) so wenig, als der Richter, was objektiv Gesetz und Pflicht sey, sondern spricht nur, wie der Richter, im Falle eines vorliegenden Gesetzes, über die Moralität unsers subjektiven Handelns, über Schuld und Unschuld ab.

127.

Bey jeder sittlichen Handlung sieht die richtende Vernunft, wenn sie über unsre Moralität dabey absprechen will, vorzüglich auf folgende drey Punkte:

1. Ob wir vor der Handlung emsig, redlich und unparteyisch, ohne unsre sinnlichen Neigungen begünstigen zu wollen, die Legalität der Handlung erforscht haben:

2. Ob wir nur erst dann zur Handlung wirklich schritten, nach dem wir hinlänglich überzeugt und gewiß waren, daß sie dem Sittengesetze (dem heiligen Willen Gottes) gemäß, oder doch nicht zuwider sey:

3. Ob wir endlich die zuversichtlich als gesetzmäßig anerkannte Handlung auch aus Achtung für das Gesetz, für Gottes heiligen Willen (und nicht etwa aus Neigung und sinnlichem Antriebe) unternahmen?

Erfolgt aus unserm Innern auf jede dieser drey Fragen die Antwort mit Ja; so spricht uns die richtende Vernunft, so weit sie zu sehen vermag, als nicht schuldig los: Fällt aber die Antwort auch nur auf eine dieser drey Fragen mit Nein aus; so verurtheilt sie uns als schuldig — das heißt: wir sind uns dann bewußt, unsre richtende Vernunft, unser Bewußtseyn,

unser

unser Gewissen sagt es uns, daß wir der Verletzung der dem Sittengesetze gebührenden Achtung, und also eines moralischen Vergehens uns schuldig gemacht haben.

Denn wir erkennen klar, daß uns das Sittengesetz, Gottes heiliger Wille, auf eine unbedingte Weise über alles achtungswerth seyn soll, und daß wir es doch nicht so achtungswerth hielten, wenn wir uns keine Mühe gaben, emsig und unpartheyisch, was es wolle, zu forschen; wenn wir bey dieser Erforschuug zum voraus mehr auf die angenehme Befriedigung unsrer Neigung als auf die pflichtmäßige Erfüllung des Gesetzes hinzielten; wenn wir aus Mangel der emsigunpartheyischen Forschung, und hinlänglichen Ueberzeugung uns der Gefahr hingaben, gegen dasselbe zu handeln; und wenn wir endlich selbst bey Vollbringung der pflichtmäßigen That mehr unsre sinnlichen Triebe sättigen, als Achtung dem Gesetze und Gott dem heiligen Gesetzgeber beweisen wollten. Die richtende Vernunft erklärt sich in jedem dieser Fälle unwidersprechlich gegen uns, verurtheilt uns als schuldig, und kann uns nur bey einem ganz entgegengesetzten Verhalten von der moralischen Verschuldung lossprechen.

* Man setze einen Vater, und einen Sohn, der es erkennt, daß er jenem und seinem Willen eine über alles gehende Achtung schuldig sey. Erweiset er ihm wohl diese schuldige Achtung, wenn er sich nicht vielen Kummer

macht, diesen Willen zu erfahren; wenn er handelt, ohne ihn genau zu wissen und auf offenbare Gefahr hin, ihm zu widerstreben; oder wenn er selbst, da seine Handlung damit einstimmt, nicht diese Einstimmung, nicht den Vater und seinen Willen, sondern nur sich, und seine Lust und Laune als Richtmaaß im Auge hat?

128.

Es ist gegen unser Gewissen, und die Vernunft verurtheilt uns darüber, wenn wir nicht überall emsig, was Gesetz und Pflicht sey, erforschen (127). Hieraus ergiebt sich die Pflicht, unsern Verstand hierüber gehörig aufzuklären und auszubilden: weil wir sonst nicht können, was wir doch sollen, nämlich eine Erforschung unternehmen, die uns zur hinlänglichen Ueberzeugung und Gewißheit in Rücksicht dessen führt, was in jedem vorkommenden Falle uns als Pflicht obliege. Die richtende Vernunft würde uns bey all unserm emsig-unpartheyischen Suchen, was das Sittengesetz wolle, doch noch verurtheilen, wenn wir uns durch vernachlässigte Aufklärung und Ausbildung des Verstandes es selbst unmöglich gemacht hätten, mit hinlänglicher Zuversicht zu finden, was es fordere.

129.

Es streitet gegen das Gewissen, und die richtende Vernunft verurtheilt uns, wenn wir vor erlangter hinlänglicher Ueberzeugung und Gewißheit über die Ge-

setzmässig= und Unanstössigkeit der Handlung gleichwohl dieselbe unternehmen. Dieß ist oben (127) dargethan, und selbst in jenem Ausspruche des Apostels enthalten: Was nicht nach redlicher Ueberzeugung geschieht (quod non est ex fide) ist Sünde (Römer XIV. 23.)

Aus diesem ergiebt sich

I. daß es gegen die dem Sittengesetze schuldige Achtung, und also sündhaft sey, während des noch andaurenden Zweifels über die Gesetzmässigkeit der Handlung solche gleichwohl zu thun.

* Die Rede ist hier nur von einem praktischen Zweifel über das, was seyn soll, nicht von einem theoretischen über das, was ist. Der letztere ist gar nicht nothwen= dig mit dem ersten verbunden, und es ist ausser Zwei= fel, daß man nicht auf den Gegenstand losschießen soll, von dem man zweifelt, ob derselbe ein Mensch oder ein Jagdthier sey ꝛc.

II. Es ergiebt sich ferner, daß man eben so sehr gegen das Gewissen und sündhaft handle, wenn man sich auf bloße (kleinere oder größere) Wahrscheinlich= keit hin, daß kein Gesetz dagegen sey, zu handeln er= laubt. Denn durch bloße Wahrscheinlichkeitsgründe (Probabilität) wird die Sache nicht Gewiß und bleibt also noch zweifelhaft. — Man kann nicht vom Ob= jekte (der Handlung) schlechtweg behaupten: „so ist es“! sondern nur von sich dem Subjekte: „Mir ist es wahrscheinlich, (bloß wahrscheinlich, nicht gewiß) daß

es so sey; es könnte aber auch wohl noch das Gegentheil wirklich und wahr seyn; der eine, wie der andere Fall, zwey Fälle sind hier, jeder für sich, möglich" — welches eben der Zustand des Zweifels ist. Es gilt also auch hier, was eben (I.) gesagt worden, und was nebst der bereits angeführren noch eine andre Stelle des Apostels bekräftigt: „Prüfet alles, haltet euch an das, was gut ist, und entfernt euch von allem, was den Schein des Bösen hat. (I. Thesal. V.)."

* Es ist eine vergebliche, und nur eine sittenverderbliche Bemühung, eine Handlung, für deren legale Gesetzmässigkeit zwar Wahrscheinlichkeitsgründe streiten, aber dabey noch immer den Zweifel über deren Gesetzwidrigkeit übrig lassen, als erlaubt (also nicht als gebothen, sondern als sittlich gleichgültig) darstellen wollen. Während des Zweifels über die Gesetzmässigkeit der Handlung doch handeln ist gesetzwidrig, ist der dem Gesetze und dem göttlich heiligen Willen schuldigen Achtung entgegen — darin sind alle einig. Nun dauert aber der Zweifel fort, so lange es nur Wahrscheinlichkeits- und keine Gewißheitsgründe giebt. Oder wie will man diesen Zweifel über das Erlaubtseyn in eine Gewißheit des Erlaubtseyns umwandeln? Durch ein sogenanntes dictamen reflexum? Nun ist ja eben der Ausspruch — „Im praktischen Zweifel ists nicht erlaubt zu handeln" — aus der Reflexion einer Seits über jenen Zustand des Praktisch-Zweifelnden, und anderer Seits über die dem Gesetze schuldige Achtung hervorgegangen, und kann also mit allem Rechte ein dictamen reflexum, und ein solches heißen, über welches

hinaus es kein anderes mehr giebt. Allerdings kann mich nicht jenes Gesetz, über dessen Daseyn im vorliegenden Falle der Handlung ich zweifle, aber wohl dieses reflexe Verboth verbinden, über das ich im vorliegenden Falle des Zweifels nicht zweifle. Dieses ist ein so klarer Ausspruch der Vernunft und des Gewissens, des in uns gebiethend- und richtenden Gottes, daß man unmöglich sagen kann, Gott habe uns in jenem Falle nicht verbinden wollen, und es sey doch immer klug, nach bloßen Wahrscheinlichkeits-Gründen handeln, da man dabey gegen diese offenbare gewiße Verbindlichkeit böse handelt. Es giebt eine lobenswürdige Klugheit, wo man den Zweck, der uns zur gewissen Pflicht gemacht ist, durch die wahrscheinlich diensamsten Mittel zu erreichen sucht. Dieß ist eine der Pflicht untergeordnete Klugheit: Aber es giebt keine, die man über sie hinaufsetzen darf. Wer seine christliche Moral anders sprechen läßt, der wird ihr hier schwerlich den Vorzug vor jener nicht christlichen eines Plinius und Cicero einräumen können, die keine Probabilität, sondern nur unsre obige reine Vorschrift kennen: „Quod dubitas, ne feceris. — Bene præcipiunt, qui vetant quidquam agere, quod dubites, æquum sit, an iniquum; aequitas enim lucet ipsa per se; dubitatio autem cogitationem significat injuriæ."

* Man könnte gegen die (II.) angeführte Behauptung einwenden: „Es scheint aus derselben hervorzugehen, daß man nie, auch nicht nach der höchsten Wahrscheinlichkeit sich zu handeln erlauben dürfe, und doch ist dieser Satz, der selbst nach der wahrscheinlichsten Meynung (inter probabiles probabilissimam) sich zu richten verbiethen will,

von einem Oberhaupte der katholischen Kirche verworfen. — Unter höchstwahrscheinlich (inter probabiles probabilissima) muß hier eine Meynung verstanden werden, gegen die durchaus nirgend ein gegründeter Zweifel obwaltet, und die also in so ferne Gewißheit gewährt. Denn Niemand wird diesem Verwerfungsurtheil den entehrenden Sinn unterlegen, es habe auch jene Handlungen, über deren Zuläßigkeit uns noch gegründete Zweifel vorschweben, als erlaubt in Schutz nehmen wollen. — Auch muß es dort ganz gewiß erlaubt seyn, der wahrscheinlichsten Meynung, selbst bey gegründeter Furcht, böse zu handeln, zu folgen, wo sich zwischen zweyen sich widerstreitenden Handlungen keine sichre Auswahl finden, und sich doch solche nicht verschieben läßt (Sieh unten 130. **)

130.

Man soll nur dann erst zur Handlung schreiten, wenn man zum Voraus davon überzeugt und gewiß ist, daß sie mit dem Sittengesetze zusammen stimme, und nicht dagegen anstoße (127). Aber das Urtheil, worinn man seine Ueberzeugung aussagt, könne etwa doch irrig, und die Ueberzeugung keine wahre, sondern nur eine fälschlich geglaubte Ueberzeugung seyn. Die Erfahrung und selbst das Evangelium zeigt uns Menschen, die Gott, durch an sich böse Thaten, durch Verfolgung guter Menschen, wohlgefällig zu werden glauben, oder überhaupt unwichtige und willkührliche Nebendinge zu Hauptpflichten machen, und Zweck und Mittel gegeneinander verwechseln.

Man hat dieß ein **irrendes** Gewissen genannt. Wir nennen es ein irriges Urtheil über die Zulässigkeit und Verbindlichkeit einer Handlung, und fragen nur: „Wie richtet uns das Gewissen, oder die Vernunft darüber, wenn wir nachher in die Kenntniß dieses Irrthumes und der Pflichtwidrigkeit der vorhin aus Irrthum für pflichtmässig angesehenen Handlung kommen?"

Es verurtheilt uns als schuldig, wenn dieser Irrthum sich als von uns verschuldet, und spricht uns los, wenn er als unverschuldet sich zeigt.

Der Mensch ist zwar allerdings verbunden, diesem Urtheile zu folgen, nicht so ferne es ein irriges Urtheil ist, sondern so ferne, und so lange er es für ein wahres hält. Er beweiset dadurch seine innere gute Gesinnung; seine Achtung für das Gesetz, das er deutlich zu hören glaubt, und würde sich der Nichtachtung und Hintansetzung des Gesetzes schuldig machen, wenn er gegen das redlich geglaubte Sittengeboth handeln wollte.

Indessen, wenn sein Irrthum hiebey verschuldet ist, und er zum Bewußtseyn dieses Irrthums, und der eignen Verschuldung, die ihm solchen zuzog, kömmt; so muß er sich hierüber verurtheilen — unmittelbar über diese Verschuldung, und dann auch über die böse Handlung, die aus diesem verschuldeten Irrthum entstanden ist.

* Man sagt: „Es scheint doch auffallend, daß der Mensch bey einem selbst verschuldeten Irrthume gleichsam in die (mit der Freyheit streitende) Nothwendigkeit versetzet sey, immer unrecht zu thun, er mag gegen oder nach seiner bloß geglaubten Ueberzeugung handeln.„ — Allein diese Nothwendigkeit ist eine durch Freyheit selbst verschuldete Nothwendigkeit. Ferner so lange er im noch unerkannten Irrthume schwebt, und nach diesem, weil er ihn für Wahrheit hält, mit redlichem Gemüthe handelt, ist seine innere Gesinnung gut, weil Achtung für das Gesetz darin ist, das er deutlich zu vernehmen denkt. Erst da er nachher zur Kenntniß des Irrthumes und der illegalen äußern That kömmt, muß er sich diese gleichwohl selbst zurechnen, weil sie aus seiner Selbstverschuldung entstand. — Uebrigens ist es aber nicht immer so leicht in jedem Falle, wo ein irriges Urtheil zur bösen That leitet, genau zu bestimmen, in wie ferne der Irrthum hierbey verschuldet oder unverschuldet war. Man soll aber darum, weil man dieses nicht zu bestimmen weiß, sich nicht sogleich mit einer gänzlichen Schuldlosigkeit schmeicheln, sondern um so mehr darauf bedacht seyn, seinen Verstand durch Aufklärung über seine Pflichten gegen allen Irrthum zu verwahren. Welche Gräuelthaten sind nicht aus irrigen Urtheilen über das, was Pflicht, Gotteswille, und ihm wohlgefällig sey, entstanden? Das evangelische putant se obsequium præstare Deo — und das nesciunt, quid faciunt — so wie so manche Religionsbetreibung durch Schwert und Tod, versichern uns hievon hinlänglich.

** Wenn sich Zweifel erheben, ob man dieses oder jenes thun soll, so liegt hier auch immer irgend ein Irrthum zum Grunde; denn an sich kann mir immer nur das Eine,

und

und nicht Beydes, welches zu vollbringen unmöglich ist, gebothen seyn. Irrthum und Zweifel können nun manchmal in große Verlegenheit und Verwirrung bringen, zumal, wenn man, was auch immer von beyden ausgewählt wird, (gesetzt, daß das Eine oder das Andere nothwendig müsse gewählet werden) doch gegen das Sittengesetz anzustossen nicht ohne Grund fürchtet. Hier läßt sich nun im Augenblicke der dringenden Handlung nichts weiters thun, als daß man das, was auf eine mehr wahrscheinliche Weise gar nicht, oder minder böse erscheinet, vor dem unternehme, was sich als das Gegentheil davon darstellt. Will sich auch hierin kein Unterschied zeigen, so kann uns in diesem Falle so wenig, als im verhergehenden von unserm Gewissen das Böse zugerechnet werden, wenn einerseits der gute Willen, der innern Gesinnung nach, dieses zu meiden ernstlich verlangt, andererseits aber die äußere That unvermeidlich, sohin auch freyheitslos ist. — Sonst zeigt sich aber auch hier wieder, wie nöthig es sey, seinen Verstand über das, was gewiße Pflicht für uns sey, aufzuklären, um in solche Verlegenheit und Verwirrung nicht zu gerathen, und noch vielweniger sie durch selbst verschuldeten Irrthum, wo dann auch die daraus fließende That nicht mehr schuldlos seyn würde, zu veranlassen.

131.

Das Gewissen verurtheilt uns, wenn wir das Gesetzmässige nicht aus Achtung für das Gesetz, oder für Gottes heiligen Willen vollbringen (127). Diese Achtung kann eine innere That heißen, und da hierüber allein der innere Gerichtshof des Gewissens,

da=

dagegen nur über die äußere That ein äußerer Gerichtshof zu urtheilen vermag, so heißt jede Handlung, in so ferne sie uns durch jene Achtung angenöthigt wird, und aus jener Achtung vollbracht werden soll, eine Gewissenspflicht.

* Nun da jedes von dem, worüber uns das Gewissen verurtheilt, besonders abgehandelt worden, kann die Bestimmung, die wir oben (126.) davon gaben, noch mehr einleuchten. Es statuirt nicht, ob die Handlung Pflicht sey, ob sie ein Gesetz für sich, und also Legalität habe, sondern es richtet uns darüber, ob wir die Legalität hinlänglich untersucht haben; ob sich bey dieser Untersuchung uns ein Gesetz zeigte; ob wir nicht im Zweifel oder verschuldeten Irrthume darüber, oderauch bey der gewißen Anerkennung und Befolgung desselben doch ohne gebührende Achtung dafür, ohne reine Moralität zur Handlung schritten. Es ist möglich, daß der Mensch irre in seinem logischen Urtheile über die Legalität der Handlung, aber darum irret das Gewissen nicht in seinem richterlichen Urtheile über die Moralität des Handelnden; es richtet ihn selbst über seinen (nachher erkannten) Irrthum, je nachdem es diesen von ihm verschuldet oder unverschuldet findet.

Da das Gewissen unsere eigene uns richtende Vernunft ist, so folgt von selbsten, daß alles zu meiden sey, weßwegen es über uns das Verdammungsurtheil ausspricht. Denn wir finden uns genöthiget, der praktischrichtenden Vernunft eben so wenig, als der praktischgebiethenden entgegen, d. h. nie wider die Vernunft und ihren verehrlichen Ausspruch zu handeln.

Noch

Noch finden wir aber auch, daß die Vollgültigkeit ihrer Sentenz, durch die sie richtet, schon in der Art und Weise gegründet sey, wie sie gebiethet — so wie dieses oben (127. 54.) dargethan ist.

132.

Wie die gesetzgebende Vernunft durch die mit dem Gesetze verbundene Achtung, so wirkt auch unsere richtende Vernunft durch ihre Lossprechung oder Verurtheilung auf unsere Sinnlichkeit von besonderer Art, nämlich auf ein sinnliches Gefühl, welches das **moralische** heißt, weil es die Empfänglichkeit für eine Lust oder Unlust ist, die bloß aus dem Bewußtseyn der Uebereinstimmung, oder des Widerstreites unserer Handlung mit dem Gesetze entsteht.

Denn wir fühlen uns froh und zufrieden, wenn wenn wir dem Verdammungsurtheile der richtenden Vernunft entgangen sind, und uns selbst nichts vorzuwerfen haben — Dagegen nicht ohne marternde Unzufriedenheit und Unruhe, nicht ohne Abscheu gegen uns selbst, wenn wir das Verdammungs-Urtheil über uns selbst aus unserm Innern hören müssen.

* Man kann wohl sagen, daß dieß Beyde immer miteinander verbundene — das richterliche Urtheil und das hierdurch an- oder unangenehme afficirte moralische Gefühl — das ausmacht, was wir, besonders nach gemeinem gesunden Verstande und Sprachgebrauche das Gewissen nennen.

Der

Der Grad der moralischen Lust oder Unlust leidet verschiedene Abänderungen nach der verschiedenen moralischen Beschaffenheit der Menschen. Je besser im allgemeinen und seiner allumfassenden moralischen Gesinnung nach der Mensch, um so kleiner seine Lust bey der Losssprechung, um so größer seine Marter bey der Verdammung in Rücksicht einzelner Handlungen. Denn er giebt sich weniger dem Genuße desjenigen hin, was er Gutes gethan, und worüber er sich Beyfall geben mag; sondern denkt mehr auf das, woran es ihm noch fehlt, und worüber er sich tadeln muß. Noch dazu ist er darum noch nicht gewiß, daß nichts Tadelswürdiges in seiner Handlung sey, weil ihm sein Bewußtseyn nichts darin vorhält (I. Corinth. IV. 3 und 4); aber er ist ganz gewiß, daß er schuldig sey, wenn ihn sein Gewissen für schuldig erklärt. — Ihm gegenüber wird der bösere Mensch sich in einem umgekehrten Verhältniß befinden. Er wird sich großen Beyfall über einzelne gute Handlungen geben, sich an diesem weiden, darüber seine bösen Handlungen ins Dunkle stellen, und den Vorwurf des Gewissens darüber zu vermeiden suchen. Er wird sich seiner Güte mit vollkommner Gewißheit bewußt zu seyn glauben, aber sich seiner Bösheit nie recht bewußt werden wollen.

133.

Ein Gewissen, oder eine uns selbst richtende, und dadurch Ruhe oder Unruhe in unser Herz bringende Vernunft hat zwar Jedermann: jenes ist uns mit dieser anerschaffen, und in soferne kann es keine Pflicht ge-

geben, Gewissen zu haben. Aber man sucht sich oft, entweder der Beurtheilung seines Gewissens, so viel möglich, zu entziehen, oder doch ihre Strenge durch Ausflüchte und Selbstbeschönigung zu mildern.

Dagegen ist es nun Pflicht für sich selbst, sich vielmehr oft an seine richtende Vernunft zu wenden, und ihr Urtheil über unsre Moralität, (über alles das, was nach obigem vorzüglich darunter gehört) rein und unpartheyisch ohne irgend eine gesuchte Entschuldigung vernehmen zu wollen. Denn sowohl durch ihr richterliches Urtheil als durch den damit verbundnen sinnlichen Eindruck (132) erhöht sich in uns nicht wenig unsre hierdurch immer wieder neubelebte Ueberzeugung, unsre Aufmerksamkeit und Ausübungsfertigkeit in Rücksicht der Pflicht, die Legalität der Handlung genau zu erforschen, erst nach vollkommener Gewißheit darüber zu handeln, und dieß mit reiner Moralität und Achtung für das Gute zu thun (127). Eine so erhöhte Ueberzeugung, Aufmerksamkeit und Fertigkeit ist aber zu unserer sittlichen Vollkommnung nicht nur zuträglich, sondern auch durchaus nöthig.

• Wenn man sich schon vor der Handlung an das Gewissen wendet, und sich zum voraus darstellt, wie es uns nachher richten werde, so kann dieß das Warnende oder das in der Vorstellung vorhergehende (conscientia antecedens) so wie der auf die bereits vollbrachte Handlung erfolgende Ausspruch desselben das nachfolgende (conscientia consequens) heißen. Der eben aufgestellte Satz gilt auch

von dem warnenden Gewissen, indem der dafür angeführte Beweis auch auf dieses paßt.

Sich an dieses warnende Gewissen schon vor der Handlung wenden, dient auch noch dazu, daß man oft die legale Gesetzmäßigkeit der Handlung um so deutlicher inne werde (36 *): Daher man denn auch sagen kann, das Gewissen spricht deutlich aus, was gut oder böse sey, ob man gleich darunter nicht das logische Urtheil über die Legalität der Handlung, sondern das richterliche über die Moralität des Handelnden meynt.

134.

Wer sich emsig an sein Gewissen oder an seine richtende Vernunft wendet, ihren Ausspruch unpartheyisch zu vernehmen, und alles, worüber es uns verurtheilt, (122.) zu meiden strebt, heißt **gewissenhaft**; wer in einem oder mehrern von diesem das Gegentheil thut, heißt **gewissenlos** — nicht daß er gar kein Gewißen habe, sondern daß er sich nicht, wie er soll, daran kehre.

Daß der Mensch **gewissenhaft** nicht gewissenlos seyn soll, ergiebt sich von selbst und erhellt aus dem Vorhergehenden zu Genüge (133. 131*).

* Das weite Gewissen, wo man sich aus Uebertretung bloßer Gewissenspflichten (so wie etwa die Pharisäer) oder wenigstens einiger derselben wenig macht, sich Aus-

Ausnahmen und Erläubniße zu erklügeln sucht, gehört zur Gewissenlosigkeit; das enge, wo uns keine Uebertretung geringfügig, und keine Ausnahme erlaubt erscheint, gehört zur Gewissenhaftigkeit, die sich strenge an das reine unbestochne Urtheil der richtenden Vernunft und an den Ausspruch des Evangeliums hält: Wer auch nur eines von diesen kleinsten (den Pharisäern so genannten) Gebothen übertritt, und es vor andern für unverbündlich erklärt, der wird auch der Kleinste im Himmelreich genannt werden. (Matth. V. 19.)

Zum engen Gewissen und zur rechten Gewissenhaftigkeit gehört es aber nicht, ein ängstig = scrupulöses Gewissen zu haben, wo man alle Schritte und Tritte mit lauter Pflichten und Gesetzen bestreut, und beynahe bey jedem derselben anzustossen fürchtet. Dieß würde uns vielmehr hindern, wahrhaft gewissenhaft zu seyn, und mit frohem freiem Muthe die wirklich obliegenden Pflichten zu vollbringen, indem man über die eingebildeten und selbstgemachten mit unnützer erschöpfender Peinlichkeit achtet. Nur Aufklärung des Verstandes in Rücksicht des Practischnothwendigen kann uns von dieser Folter befreyen.

Neunter Abschnitt.

Von der Zurechnung.

135.

Wenn die Vernunft so wie im vorhergehenden Abschnitt gesagt worden, uns über unsere Handlungen richtet, so kann dieß nur geschehen, nachdem sie uns dieselben erst zugerechnet hat.

Jemanden eine Handlung sittlich **zurechnen**, heißt ihn als sittlich freyen Urheber davon erkennen; ihn für sie als eine böse Handlung verantwortlich und strafwürdig, oder für sie als eine gute lob- und belohnungswerth beurtheilen.

* Jemanden etwas zurechnen, heißt nach der eigentlichen Bedeutung dieses Wortes, demselben etwas als Schuld, als von ihm zu bestreitende Ausgabe, oder als Verdienst, als von ihm verdiente, oder ihm gebührende Einnahme zuschreiben. Gleichnißweise wird nun hier das Wort von moralischer Verschuldung und von moralischem Verdienste gebraucht. Jene, wie dieses kann keiner Sache, keinem unfreyen Wesen, kann nur der Person des Menschen zukommen, insoferne er mit sittlicher Freyheit handelt. Hiedurch ist er kraft der eignen Selbstbestimmung eigentlicher Urheber, erster absoluter

Anfang, Urprinzip der Handlung, wenn man auf ihre Wirklichkeit sieht, in Rücksicht der Möglichkeit ist dieß dasjenige höchste Wesen, das ihm die Freyheit anerschuf.

Wovon der Mensch nicht selbst durch sittliche Freyheit Uranfang, Urprinzip, Urheber ist, das kann ihm nicht als belohnungs = oder strafwürdig zugerechnet werden, wenn es gleich durch seine physische Kraftäußerung entstand. Dieß nannte man Handlung des Menschen (actio hominis), und unterschied sie von der sittlich freyen menschlichen Handlung (actio humana). Nur von letzterer Art menschlicher Handlungen, wobey nicht bloß die theoretische, sondern die praktische Vernunft und der freye Wille Einfluß behauptet, kann hier bey der sittlichen Zurechnung, so wie in der Moral überhaupt vorzüglich die Rede seyn.

136.

Aus dem vorhergehenden Abschnitt ergiebt sich, daß unter den sichtbaren Geschöpfen überhaupt nur der Mensch, und erst dann Zurechnungsfähigkeit habe, da er zum Gebrauche der praktischen Vernunft und sittlichen Freyheit gekommen ist. Denn nur der Mensch, und nur dann kann er sittlicher Urheber, sittlich freywirkende Ursache seiner Handlungen seyn.

* So lange sich im Menschen noch kein Sittengesetz, kein erkannter Unterschied zwischen Gutem und Bösem meldet, steht er noch nicht im Gebrauche der praktischen Vernunft und Freyheit. Daß sich nach den

Jahren

Jahren der Kindheit diese Vernunft und das in unser Herz geschriebene Gesetz unter Menschen, die in gesellschaftlicher Cultur beysammenleben, entwickle, und daß hierüber keine unverschuldete Unwissenheit Platz haben möge, sagt uns die Erfahrung, und mit ihr einstimmig der Apostel. Wie lange aber Menschen ohne Cultur (zerstreut herumirrende und Wilde) in jenem Kinderzustande der Unwissenheit über die ersten allgemeinsten Moralgesetze bleiben mögen, ist eine Frage, deren Beantwortung uns eben nicht so unentbehrlich, aber nur wieder aus der Erfahrung möglich ist.

137.

Wenn der Mensch überhaupt zurechnungsfähig ist (136.), so kann für jeden besondern Fall ihm die Handlung nur dann zugerechnet werden, wenn er weiß, was er thut, und zugleich ein Gesetz anerkennt, das für oder gegen diese Handlung spricht. Denn anders kann er nicht als sittlicher Urheber, und sittlich freywirkende Ursache der Handlung angesehen werden.

* Unter Unwissenheit, oder Nichtkenntniß dessen, was man thut, und das Gesetz vorschreibt, wird hier eine unverschuldete Unwissenheit verstanden; wenn sie aber verschuldet (vincibilis crassa vel affectata) seyn soll, so muß auch hier vorausgesetzt werden, daß ein Sittengeboth (nämlich jenes sich über seine Pflichten aufzuklären) anerkannt sey. Nur hiedurch wird es möglich, daß man ihm die Unwissenheit als verschuldet zurechnen kann.

Alles

Alles, woraus eine unverschuldete Unwissenheit über das Vorhandenseyn eines Sittengebothes entspringt, wird auch in so weit, als diese Unwissenheit reicht, alle Zurechnungsfähigkeit aufheben — z. B. heftige äußere Eindrücke, und daraus ganz unwillkührlich entstehende, alle Ueberlegung hemmende Affekte, wie Freude, Furcht, Schrecken.

** Der Mensch ist verantwortlich, und hat Zurechnungsfähigkeit in Rücksicht seiner Handlungen, so bald er ein sich auf sie beziehendes Sittengesetz anerkennt; wenn gleich diese Anerkennung nur eine vermeynte, und darin ein Irrthum seyn soll — ein verschuldet oder unverschuldeter (130). Denn nun wird die Handlung entweder aus Achtung für das Gesetz, oder mit Hintansezung desselben vollbracht oder unterlassen: und so ist der Handelnde freyer Urheber des Guten oder Bösen, und also Zurechnungsfähig.

138.

Was dem Menschen bey der als gesetzmässig oder gesetzwidrig anerkannten, und vollbrachten Handlung kann zugerechnet werden, ist unmittelbar die innere Gesinnung, und mittelbar die äussere Handlung, so ferne sie aus dieser Gesinnung fließt. Denn der des praktischen Vernunftgebrauches mächtige Mensch ist nur unmittelbar, und immer frey, und Urheber der That in Rücksicht der innern Gesinnung, aber nur mittelbar und nicht immer in Rücksicht der äussern Handlung (64 **).

* Was eine unablehnlich und unwiderstehlich einwirkende physische, nicht durch unsern freyen Willen angeregte Kraft, oder Gewaltthätigkeit in und ausser uns hervorbringt, das stammt insoferne nicht aus unserer freyen innern Gesinnung und kann also nicht zugerechnet werden.

139.

Unsere Handlungen haben verschiedene oft sehr weit reichende Folgen. Es fragt sich, inwieferne diese Folgen mögen zugerechnet werden? Hierüber mögen folgende Regeln gelten.

I. Wenn einmal die Handlung selbst als gesetzmässig oder gesetzwidrig einleuchtet, so kann der Mensch, der jene thut und diese unterläßt, für keine Folge davon, sie mag wie immer wünschens- oder verwünschenswerth erscheinen, verantwortlich gemacht werden, oder zurechnungsfähig seyn. Denn das Sittengesetz befiehlt unbedingt, und fordert Gehorsam um seiner selbst willen, ohne weiter auf die Folgen zu achten (51 — 54). Worauf ich aber schlechtweg nicht achten soll, das kann mir weder als gut, noch als böse zugerechnet werden.

* Dem Verräther Judas konnte nicht das Verdienstliche, Erbauend- und Erhebende, das im Tode Jesu lag (wenn er es auch als eine Folge seiner Verrätherey vorhergesehen hätte) — Jesu selbst aber auch nicht

der

der verderbliche und mit so mancher Grausamkeit verbundene Zweyspalt zugerechnet werden, den er selbst vorhersagte.

II. Manchmal zeigt sich die Handlung, wie sie sich anfangs darstellt, noch nicht an sich selbst, sondern erst in den Folgen dem Sittengesetze gemäß oder zuwider. Diese Folgen können und müßen zugerechnet werden, in so ferne sie als gesetzmäßig oder gesetzwidrig zum voraus erkannt, und also vorhergesehen sind, oder aus einem selbst verschuldeten Irrthume als solche nicht erkannt, und vorhergesehen werden.

140.

Es zeigt sich aus den bisherigen Absätzen dieses Abschnitts, wem, und was sittlich zugerechnet werden könne. Aber auch die Weise wie etwas als größers oder kleiners Verdienst, als größere oder kleinere Schuld zugerechnet wird, ist mit Recht verschieden.

Zwar wenn man bloß auf das heilige Sitten- und Gottesgesetz sieht, so scheint hier keine Verschiedenheit von Schuld oder Verdienst Platz zu haben. Denn die Handlung, welche in dieser Beziehung betrachtet wird, ist entweder mit diesem Gesetze in Uebereinstimmung oder im Widerstreite, sie mag übrigens von was immer für einer Art seyn. — Allein wenn man bey der Handlung nicht bloß aufs Gesetz, sondern zugleich

auf den Handelnden sieht, so kann sich in Betreff des Verdienstes oder der Verschuldung eine nahmhafte Verschiedenheit darlegen. Dem Handelnden kann sich in der Handlung und ihren Folgen und Umständen eine weniger- oder mehrfältige Verpflichtung darstellen, und so ihn mit größerm oder kleinerm Nachdrucke zur Vollbringung derselben auffordern. Eben so kann sich gegen diese Aufforderung der Pflicht mehr oder weniger sinnlicher Gegenreiz auflehnen. Daraus ergiebt sich nun für die Ausmittlung von Verdienst und Schuld folgendes.

I. Je mehrfältig und größer die Verpflichtung sich darstellt, je weniger sinnlicher Anreiz dagegen ist, um desto größer die Schuld bey der Uebertretung, um so kleiner das Verdienst bey der Befolgung des Sittengesetzes. Denn hier darf der tugendhafte tapfere Wille eben nicht so stark seyn, wenn die pflichtmäßige Handlung geschehen soll, und muß sehr schwach seyn, wenn sie doch nicht geschieht.

II. Je mehrfältig und größer die sinnlichen Reize sind, gegen das Sittengesetz zu handeln, je weniger sich Verpflichtungsgründe zeigen, darnach zu thun, um so grösser das Verdienst, wenn nach dem Gesetze, und um so kleiner die Schuld, wenn dagegen gehandelt wird. Denn hier muß der tugendhafte tapfere Wille sehr stark seyn, wenn er seine Pflicht bey so großer sinnlicher und so kleiner vernünftiger Anregung gleichwohl vollbringt; dagegen darf er eben nicht sehr schwach seyn, wenn er unterliegt, und sie zu erfüllen unterläßt.

* Einen fremden Menschen mit beträchtlicher Aufopferung unterstützen, ist gewiß ein größers Verdienst, als seinem ehemaligen Wohlthäter von seinem reichlichen Ueberfluße mittheilen — dagegen eine grössere Verschuldung, diesen, als jenen ohne Hülfe lassen. Wo Neigung und Pflicht zugleich auffordert, dankbar zu seyn, wie schändlich der Undank? wo natürlicher Abschen, vielfältig erkannte Ungerechtigkeit die Handlung (z. B. schmählich, schmerzliche Unterdrückung, Mord rc.) zu unterlassen auffordert, wie groß das Vergehen, wenn sie nicht unterlassen wird?

Es heißt oben immer: „je mehrfältig und grösser sich die Verpflichtung darstellt, oder je weniger sich Verpflichtungsgründe zeigen.“ Denn nicht darauf kömmt es an, wie viele oder wenige Verpflichtungsgründe die Handlung an und für sich habe, sondern wie viele sich mir davon darstellen. Dieß hangt aber sehr von meiner größern oder kleinern Aufklärung, von meiner mehr oder weniger affektfreyen ruhigen Lage, Ueberlegung und Besonnenheit ab. Unwissenheit und Affekte können also die Verschuldung mindern, wenn sie nur nicht wieder selbstverschuldet sind.

141.

Aus dem vorhergehenden Absatze ergiebt sich von selbst, daß wenn man den Menschen, das handelnde Subjekt, betrachtet, nicht alle Handlungen gleich gut, oder gleich böse sind, sondern daß größers und kleiners Verdienst, schwerere und leichtere (leichter erlaßliche) Verschuldung Platz habe.

* Die Unterscheidung zwischen schweren und minderschweren (oder wie sie genannt werden, läßlichen) Sünden zeigt sich auch überall in der Lehre des Evangeliums und der Kirche. Die Gegenbehauptung gründet sich auf einen verworrnen irrigen Begriff der Sünde, da man sie eine Beleidigung Gottes nennt und dadurch eine Läsion versteht, die nach der Würde der beleidigten Person zunehmen soll, und bey Gott also, der von unendlicher Würde ist, immer gleichsam ein unendliches Unrecht enthalten müßte. — Allein die Sünde ist nicht Läsion des höchsten Wesens, sondern freye Abweichung von seinem heiligen Gesetze. Diese ist nicht in jeder und wohl in keiner bösen Handlung unendlich, wie schon aus den oben angeführten verschiedenen Stufen der Bösheit zu ersehen ist (89 * 91 **) Auch kömmt es bey der Abweichung vom Gesetze nicht sowohl auf die Würde des Gesetzgebers sondern auf die erkannte rechtmäßige Gesetzgebungsgewalt an, damit sie Verschuldung überhaupt heißen könne. Darum ist der Unterthan des kleinsten Fürsten nicht weniger zur Beobachtung der Gesetze desselben verpflichtet, als der Unterthan des größten und mächtigsten: man kann nicht sagen daß durch Uebertretung derselben der leztere mehr, und der erstere weniger verschulde.

142.

Die sittliche Zurechnung heißt bloß **beurtheilend**, wenn man nur das (ob = und subjektive) Verhältniß der Gesinnung und That zum Gesetze bestimmt; **rechtkräftig**, wenn man zugleich die Vergeltung derselben mit diesem Urtheile verbindet.

Eine

Eine sittliche vollkommen sicher beurtheilende so wie eine sittliche rechtskräftige Zurechnung kömmt nur Gott, und nicht dem Menschen, auch selbst nicht in Rücksicht seiner eigenen Handlungen zu. Dem Menschen mangelt es zum voraus schon an hinlänglicher Macht zur angemeßnen rechtlich oder gütigen Vergeltung, und also zur rechtskräftigen Zurechnung; dann aber auch noch an Einsicht zur sicher beurtheilenden Zurechnung. Denn diese beruht auf der innern Gesinnung des Willens, dessen Stärke und Reinheit, auf dem Grad des Einflußes und der Verschuldung der Unwissenheit, des Affektes, der hinlänglichen Besonnenheit und Ueberlegung: Dieß alles genau bey jeder Handlung auszumitteln, und dadurch den Grad des Verdienstes oder der Verschuldung sicher zu bestimmen, reicht über die Einsicht des Menschen hinaus.

* Die Bösheit einer Handlungen kann uns wohl zuweilen klar in die Augen leichten, wenigstens, daß sie überhaupt groß sey: aber doch nicht immer, und nochweniger die Güte und Reinheit derselben. Darum sagt auch Augustin: "Welches schwere, welches kleinere Abweichungen seyen, läßt sich nicht durch menschliche sondern nur durch göttliche Vernunft und Beurtheilung bestimmen."

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Mutschelle, Sebastian,

Moraltheologie oder theologische Moral vorzüglich zum Gebrauche für seine Vorlesungen

Bd.: Erster Theil

München 1801

Mor. 677-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10596889-3